في
التنوير الإسلامي
«١٤»

المنهاج العقلي
في دراسات
العربية

تأليف
د. محمد عمارة



في التنوير الإسلامي ١٤



في دراسات العربية

تأليف

د . محمد عمارة



أسسها أحمد محمد إبراهيم سنة ١٩٣٨



اسم السلسلة : فى التنوير الإسلامى.

اسم الكتاب : المنهاج العقلى فى دراسات العربية .

تأليف: دكتور / محمد عمارة.

تاريخ النشر: مارس ١٩٩٨ .

رقم الإيداع: ٣٧٦٠ / ١٩٩٧ .

الترقيم الدولى: I . S . B . N 977 - 14 - 0585 -3

الناشر : دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع

المركز الرئيسى : ٨٠ المنطقة الصناعية الرابعة - مدينة السادس من أكتوبر

ت: ٣٣٠٢٨٧ - ٣٣٠٢٨٩ / ٠١١ .

فاكس: ٣٣٠٢٩٦ / ٠١١ .

مركز التوزيع : ١٨ ش كامل صدقى - الفجالة - القاهرة .

ت: ٥٩٠٩٨٢٧ - ٥٩٠٨٨٩٥ / ٠٢ .

فاكس: ٥٩٠٣٣٩٥ / ٠٢ .

ادارة النشر : ٢١ ش أحمد عرابى - المهندسين - القاهرة

ت: ٣٤٦٦٤٣٤ - ٣٤٧٢٨٦٤ / ٠٢ . فاكس: ٣٤٦٢٥٧٦ / ٠٢

مقدمة

الأمر الذى لاشك فيه ، كما أعتقد ، أن دراساتنا اللغوية ، والنحوية منها بالذات ، قد أصبحت فى مسيس الحاجة إلى شيء غير قليل من التطوير ، خصوصًا فى هذه المرحلة التاريخية التى تشهد وعى الأمة العربية بجوهر تحررها الحقيقى من الاستعمار ، ومن ثم تشهد ذلك الاهتمام المتزايد بالطابع العربى ، والملامح القومية ، والسمات العربية والهوية الإسلامية لهذه الشخصية التى تتقدم بها أمتنا اليوم إلى العالم فى مختلف المجالات .. وهى أيضًا المرحلة التى يجمع فيها رواد هذه الأمة ، وأقاليمها ومراكز حضارتها على الاعتراف بالدور النامى والمتعاظم لمصر كقلب لهذا الوطن العربى الكبير ..

وإذا كانت هذه الحقيقة تضاعف من مسئولية الذين يتصدون للدراسات النحوية فى بلادنا ، فإن هناك حقيقة أخرى لابد وأن تصاحبنا وتزاملنا ونحن نتحدث عن أى تطوير أو إضافات يمكن أن نحدثها فى هذا المجال ، ألا وهى أن التجديد فى النحو ، وإعادة الصياغة ، والحذف أو الإضافة ، لابد لكل ذلك أن يرتكز على الأرض الصلبة ، أرض التراث الغنى المبدع الذى حفلت به العربية فى هذا المجال ..

وإن أية دعوة إلى التجديد ، أو محاولة فى هذا الميدان ، لاتنطلق من هذا المنطلق العزيز على أمتنا ، والنافع لها فى ذات

الوقت ، لن تكون أكثر من دعوة مشبوهة ، أو فقاعة محكوم عليها بالزوال ، مثلها مثل الدعوات التى شاعت حينًا من الدهر مستهدفة أن نكتب لغتنا بحروف لاتينية ، أو أن نجعل السيادة فى حقلنا الثقافى للهجات العامية ، والتى كان يحركها ، جهرة أو خفية ، الاستعمار وأعوان الاستعمار . .

❊ ❊ ❊

وإذا كنا نعتقد بضرورة دراسة التراث النحوى والانطلاق منه فى أية عمليات تطويرية لهذا الفرع من فروع دراساتنا اللغوية ، فإن أحد أسباب هذا الاعتقاد هو أننا نؤمن بأن فى هذا التراث أنصارًا لهذا التطوير ، وأعلامًا أجلاء ، هم على طريق دراساتنا النحوية منارات هادية وعلامات طريق تستحث خطانا لنتسلم منهم المشعل ونكمل الشوط الذى قطعوا فيه العديد من الخطوات . . بل لانغالى إذا قلنا : أنهم يمدوننا بعناصر غير قليلة يمكن أن تساعدنا فى صياغة المنهج الأكثر دقة والأكثر أمنا فيما نريد أن نقدم عليه من تجديد وتطوير . . بل ويقدمون لنا « سوابق تاريخية » تساعدنا على الإجهاز على بعض الدعوات الرجعية الجامدة ، ولا نقول المحافظة ، والتى ترفض أى تطوير لنحونا العربى بحجة أنه ليس فى الإمكان أبدع مما كان . .

وفى مقدمة هؤلاء الأعلام الذين نعنيهم ذلك الرائد العملاق «أبو الفتح عثمان بن جنى» (٣٣٠ ـ ٣٩٢هـ ، ٩٤١ ـ ١٠٠١ م) .

❊ ❊ ❊

على أننا نود قبل أن ننهى سطور المقدمة هذه أن نعترف بأن عنوان هذا البحث : (المنهاج العقلى فى دراسات العربية) - كما يبدو فى كتاب (الخصائص) لابن جنى - إن هذا العنوان إنما هو بالتأكيد أكبر من هذا البحث الذى نتقدم به الآن . . فليس هذا البحث بالذى يستطيع أن يوفى هذا الموضوع حقه من الدرس والاستقصاء ، ولا هو بالذى يستطيع أن يشفى غلة الباحث المتخصص فى هذا الموضوع . وليس مرجع ذلك هو الاختصار الكمى ، وصغر حجم هذا البحث فقط ، بل وكذلك الاختصار فى كمية الجهد الذى بذل فيه . .

وليس هذا الاعتراف نوعًا من التواضع الذى تواضع الباحثون على سوقه فى مقدمات بحوثهم فى العادة أو فى غالب الأحيان ، وإنما هو نوع من الاعتراف بالحقيقة يدفعنى إليه التقدير الكبير لابن جنى وما فى كتابه (الخصائص) من جهد عظيم وإضافات جديدة فى ميدان الدراسات النحوية ، وأيضًا التقدير الموضوعى للمسئولية التى يتحملها الإنسان الجاد إذا ما أخذ على عاتقه أن يوفى مثل هذا الموضوع حقه من البحث والاستقصاء . .

غير أنى مع هذا أشعر بقيمة كبرى لهذه الصفحات التى أتقدم بها . . وذلك لأسباب عدة أهمها :

أولاً : أننى لا أدرى إذا كان أحد قد تناول هذه الزاوية من زوايا دراسة ابن جنى لعلم النحو أم لا . . فإن كانت لغتنا قد حفلت

بدراسة أو دراسات فى هذه النقطة المحدودة فإن لى شرف سلوك الدرب الذى أرجو لكثير من دارسى نحونا السير فيه ، وإلا فإن لى شرف إثارة الموضوع ، مجرد الإثارة على أقل تقدير .

ثانيًا : أننى بهذه الصفحات أستجيب لرغبة نشأت ثم اعتملت فى نفسى طوال قراءتى عن المعتزلة خاصة ، وبشكل أعم عن الذين استخدموا المنهج العقلى ، وأعلوا من شأن العقل فى تراثنا العربى الإسلامى طوال تاريخنا الطويل . . إذ قرأت عَرَضًا : أن أبا على الفارسى ، وتلميذه ابن جنى ، بل وابن جنى بالذات ، كان من أبرز الذين طبعوا دراستهم للنحو بالطابع العقلى الذى لايخفى على متصفح لكتابه (الخصائص) فضلاً عن دارسه الجاد ، وهذه الرغبة كانت تلح على أن أطرق هذا الموضوع .

ثالثًا : أننى أرجو أن تكون هذه الصفحات عهدًا على نفسى لأوفى هذا الموضوع حقه فى يوم من الأيام . .

الكوفة والبصرة

مدينتان ومدرستان

أنا لا أريد أن أقول أن ابن جنى كان وحيد عصره ، وفريد زمانه ، والبحر الذى تفرد بعلم مالم يحط به عالم ممن سبقوه أو نسجوا على منواله ، على عادة ما كانت تصنع كتب التراجم التى حفل بها تراثنا ، ومقدمات التقريظ التى كنا نطالعها وصفًا للكُتُب والكُتّاب قبل أن يحل النقد الحديث محل هذا التقريظ . .

وذلك لأنى أعتقد أن الإنسان ، أى إنسان ، والعالم ، أى عالم ، إنما هو ابن عصره ومجتمعه وبيئته وحضارته ، وأن عبقريته ونبوغه إنما تقاس باكتشافه للجديد الذى يضيفه إلى تراث أمته وحضارتها ، واستخدامه الأسلحة والأدوات الفكرية التى أبدعتها هذه الأمة فى حل المعضلات التى تواجه الفكر الإنسانى ، ومن ثم إغناء وإثراء هذا الفكر بالمبتكر والجديد . . .

ومن هنا كان ابن جنى ، كما أعتقد ، ثمرة للعقل العربى الإسلامى الذى ساد مجتمع البصرة فى القرن الرابع الهجرى ، وإضافة خلاقة لهذا العقل . . كان ثمرة طبيعية ، ليس فيها شذوذ ، بل ولا إعجاز ، لأنه كان من نوع الثمار التى هيئت هذه المدينة ، ذات البيئة الفكرية العقلية ، لكى تثمرها وتنضجها وتقدمها إلى الناس . .

ونحن نعلم أن الخلاف بين الكوفة والبصرة ،لم يكن عصبية مكانية ،وإن تكن هذه العصبية قد لعبت دورًا فى الموضوع .. ولا كان اختلافًا فى نسب القبائل التى قطنت كلاً منهما ،وإن كان بعض الباحثين يعطى هذا العامل كبير وزن فى هذا الخلاف .. وذلك لأن هاتين المدينتين اللتين أصبحتا مدرستين فكريتين لم تكن علومهما ولا اختلافاتهما مقصورة على حدودهما ، بل إن الدارس فى التراث العربى بفروعه العديدة ، يستطيع أن يلمس الملامح المميزة لكل مدرسة منهما فى الفكر العربى الإسلامى لا فى العراق فحسب ، بل وفى الشام ، ومصر ، والمغرب ، بل والأندلس أيضًا .. ومن ثم فلابد لنا من أسباب جدية تصلح أن تكون تبريرًا وقاعدة ترتكز عليها هذه الاختلافات ، وهذا التباين والتمايز فى الملامح الفكرية ، ومن ثم تبريرًا لهذا الشمول والعموم ..

ونحن مع الذين يرون أن البصرة قد ورثت تراثًا عقليًا منذ ما قبل الإسلام كان معينًا لها على أن تطبع فكرها ومدرستها بهذا الطابع العقلى الذى أورثتنا إياه .. وأنها كبيئة بحرية وتجارية كان لها من ذلك ما أعان على نضج واكتمال فكرها فى هذا الاتجاه .. وأنها كانت فى ذلك - على وجه الإجمال - على عكس الكوفة التى امتازت بالعلوم والمناهج التى لاتعطى الصدارة للعقل فى دروب البحث والتحصيل . ولقد انسحب هذا التمايز بين المدرستين ، وكان لابد أن ينسحب ، على الدراسات النحوية «فالنحو البصرى هو فى حقيقته مظهر من مظاهر الطابع العقلى الغالب على البصرة»[1] .

(١) طه الحاجرى (الجاحظ ، حياته وآثاره) ص ٣٧ . طبعة دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٢م .

وإذا كان بحثنا هذا سيقدم ابن جنى دليلاً على هذه الدعوى ، فإننا نجد فى عالم نحوى آخر مثل « الكسائى » (١١٩ ـ ١٨٩هـ ـ ٧٣٧ ـ ٨٠٤م) وفى منهجه فى الدراسات النحوية النموذج الصادق والمعبر الأمين عن ذلك الطابع الذى طبعت به الكوفة «نحوها» ، وهو الطابع الذى لم يكن ثمرة لإحلال العقل فى هذا المضمار المكان الذى أحله إياه البصريون .

فالكسائى يهتم باللفظ أكثر مما يهتم بالمعنى ، وبتعبيرنا الحديث : يهتم بالشكل أكثر من اهتمامه بالمضمون ، ونحن نعلم أن الارتباط بين العقل والمعنى ، بين العقل والمضمون ، إنما هو أوثق وأكثر من الارتباط بين العقل والألفاظ ..

ولكن الكسائى يستخدم القياس فى الدراسات النحوية ، ولا يركن فقط إلى السماع ، فهو يختلف عن رواة الحديث وعلمائه ، وعن أهل الظاهر من الفقهاء ومفسرى القرآن ، بل إننا نراه يعبر عن مذهبه ومنهجه فى النحو فيقول :

إنما النحو قياس يتبع   وبه فى كل أمر ينتفع

فكيف نضعه فى هذا الإطار ؟؟ ..

ورغم أننا لا نود الاستطراد والتفصيل فى هذا الأمر ، إلا أننا نورد هنا استشهادين يستقيم بهما ما قلناه فى هذا الموضوع .

فابن درستويه (٢٥٨ ـ ٣٤٧هـ ٨٧١ ، ٩٥٨م) يقول : « **سمع الكسائى الشاذ الذى لا يجوز إلا فى الضرورة ، فجعله أصلاً يقيس عليه ، فأفسد النحو بذلك !** »[1] .

---

(١) (دائرة معارف الشعب) م ٢ ص ٣٨١ طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩ م .

ونحن لا نريد أن نوافق ابن درستوية على أن الكسائى قد أفسد النحو ، وإنما الذى نريده هو أن نلفت النظر إلى كلمتى « سمع » و « أصلاً » فى هذا النص .. فالسماع عند الكسائى كان هو الأهم ، والمسموع والمروى كان هو « الأصل » الذى عليه هذا النوع من أنواع القياس الذى جعل منه الكسائى ـ والكوفيون عموماً ـ قاعدة دراساتهم للعلوم ومنها الدراسات النحوية ..

بل إننا نلمح ذلك أيضًا فى هذه القصة التى يرويها « الدورى » عندما يقول : « كان أبو يوسف يقع فى الكسائى ، ويقول : أى شىء يحسن ؟؟ .. إنما يحسن شيئًا من كلام العرب . فبلغ ذلك الكسائى ، فالتقيا عند الرشيد ـ وكان الرشيد (١٧٠ ـ ١٩٣هـ ـ ٧٨٦ ـ ٨٠٩م) يعظم الكسائى لتأديبه إياه ـ فقال لأبى يوسف : ما تقول فى رجل قال لامرأته : أنت طالق طالق طالق ؟؟ قال : واحدة . قال : فإن قال لها : طالق أو طالق أو طالق ؟؟ قال : واحدة . قال : فإن قال لها : طالق ثم طالق ثم طالق ؟ ؟ قال : واحدة . قال : فإن قال لها : طالق وطالق وطالق ؟؟ قال : واحدة . فقال الكسائي يا أمير المؤمنين ، أخطأ فى اثنتين ، وأصاب فى اثنتين . أما قوله : أنت طالق طالق طالق ، فواحدة ... لأن الاثنتين الباقيتين تأكيد ، كما تقول : أنت قائم قائم قائم . وأما قوله : أنت طالق أو طالق أو طالق ، فهذا شك ، فوقعت الأولى التى تتيقن ... وأما الوجهان الباقيان فثلاث ، لأنه نسق ! »[1] .

---

(١) المصدر السابق م ٢ ص ٣٨٣ .

ونحن نريد أن نلفت النظر إلى أمرين فى هذه القصة يدعمان ما ذهبنا إليه فى هذا الأمر الذى نحن بسبيله :

الأول : أن أبا يوسف (١١٣ ـ ١٨٢ هـ ، ٧٣١ ـ ٧٩٨ م) من أصحاب النظر العقلى فى ميدان الدراسات الفقهية ، تحدث عن العلم الذى يحسنه الكسائى واصفًا إياه بأنه « شيئًا من كلام العرب » . . . وكأنه يريد أن يعتبر المنهج العقلى الذى يمتاز به هو على الكسائى الفارق الجوهرى ، والعظيم بين علمهما . . وهو بهذا يشير إلى إغراق الكسائى فى ميدان السماع والقياس على هذا المسموع مهما كان حظه من المنطق والعقل والشيوع .

الثانى : هو أن الطريق الذى اتبعه الكسائى « لامتحان » أبى يوسف ، إنما تبدو فيه بجلاء ملامح المنهج الذى يهتم باللفظ والشكل أكثر من اهتمامه بقضية المعنى والمضمون . . ونحن عندما نعرض هذه الصيغ التى سأل بها الكسائى أبا يوسف ، عندما نعرضها على عقلنا اليوم ، فلن نجيب فقط إجابة أبى يوسف ، ونقول كما قال : « واحدة » ، بل سنسأل : هل يريد هذا الرجل الذى يحلف هذه الأيمان أن يطلق زوجته ؟؟ . . وتأسيسًا على نيته وعزمه الصادر عن روية واقتناع وإعمال عقل وفكر سيكون الجواب ، أما الكسائى فإنه لم ير من الفروق بين هذه الصيغ سوى الفروق الشكلية واللفظية ، لأنه كان لايحفل بغير هذه الفروق . .

وهو لم يكن بدعًا فى ذلك ، فلقد كانت مدرسة الكوفة على هذا الحال ، فهى « لم تطق هذا النمط من التنظيم واستنباط القوانين ، والنظرة الشاملة التى هى أقرب إلى تجريد الفلاسفة إذ كان يعوزها هذا الطابع[1] » .

* * *

ولم يكن ابن جنى مجرد ثمرة ناضجة لهذه البيئة العقلية التى امتازت بها البصرة ، بل لقد كان ، بالإضافة إلى ذلك ، أحد تلامذة مدرسة بصرية امتازت باعتمادها على العقل ، وثقتها فى قدراته إلى أبعد الحدود .. ألا وهى مدرسة الاعتزال .. و«المعتزلة هم جماعة من المتكلمين أقاموا مذهبهم على النظر العقلى ، فهم يئولون تعاليم الدين تأويلاً يتفق والعقل ، على خلاف أهل السنة الذين كانوا يأخذون بظاهر القرآن والحديث»[2] .

وكان أولى بهذا المنطق العقلى الذى جعله المعتزلة فيصل التفرقة فى أهم قضايا العقيدة ، وفى مقدمتها قضية التوحيد ، وما يرتبط بها من قضايا صفات الله عز وجل - والعدل وما يرتبط بها من حديث عن أفعال العباد .. كان أولى بهذا المنطق العقلى أن يعرف طريقه إلى ميدان الدراسات النحوية وهو ما قام به عالمنا الجليل ابن جنى ..

---

(١) د . طه الحاجرى (الجاحظ : حياته وآثاره) ص ٣٧

(٢) (الموسوعة الفلسفية المختصرة) ص ٣٢٨ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٣ م .

ولم تكن هذه المدرسة الفكرية الهامة مجرد صدى عربى لفكر اليونان والإغريق ، كما يزعم ذلك بالنسبة للحضارة العربية عمومًا عدد من مفكرينا العرب الذين تبعوا فى ذلك بعض المستشرقين الذين يرى أحدهم « أن كل أفكار المعتزلة أثر من آثار الفلسفة الإغريقية فى تطبيقها على التوحيد الإسلامى [1]» وإنما كانت مدرسة عربية أصيلة استفادت من الثقافات والحضارات والتراث غير العربى ، الذى عُرِّب وشُرِح وكسته البيئة العربية بطابعها وملامحها .. ونحن نجد فى الجاحظ (١٥٠ ـ ٢٥٥هـ ، ٧٦٧ ـ ٨٦٨م) وهو أحد أعلام المعتزلة ، وأحد الذين تأثر بهم ابن جنى مصداقًا لهذه الأصالة التى امتازت بها هذه المدرسة ، فهو رغم إعجابه بأرسطو (٣٨٤ ـ ٣٢٢ ق .م) الذى يسميه « صاحب المنطق » إلا أنه كثيرًا ما ينتقده ويخالفه فى الرأى كأن يقول مثلاً : « زعم صاحب المنطق .... ـ (ثم يحكى أشياء حدَث بها أرسطو ، ثم يعقب) ـ : وهذا كلام غير صحيح لم يأتِ فى أخبار الأوائل ولا الأواخر [2]» وكثيراً ما تكون أمثال انتقادات الجاحظ هذه لأرسطو ثمرة لملاحظة الجاحظ وتجربته ، وهى من أثمن ما أضافه العقل العربى الإسلامى إلى فكر اليونان والإغريق .

ونحن إنما نحرص على تأكيد هذه الحقيقة ، لأننا نعرف أن منطق أرسطو الذى ساد فى الدراسات النحوية ، فى عصر ازدهار

---

(١) ديلاسى أوليرى (الفكر العربى ومكانه فى التاريخ) ص ١٤٥ ـ طبعة القاهرة سنة ١٩٦١م .

(٢) (دائرة معارف الشعب) م ٥ ص ٢٩٩ .

هذه الدراسات ، لم يكن دائمًا وباطراد هو المنهج الذى استخدمه ابن جنى فى دراساته النحوية ، لا لأن الخروج على هذا المنطق الصورى كان طابع المعتزلة ، ولا لأن هذه المدرسة العقلية العربية الإسلامية قد طورَت هذه الأداة من أدوات التفكير الإنسانى ، وإنما لأن ابن جنى هذا كان صاحب شخصية مستقلة حتى عن كثير من المعتزلة ، كما كان نمطًا متميزًا عن أغلب النحاة البصريين . . ومن هنا فإن الإشارة إلى الأصالة العربية للمنهج العقلى عند المعتزلة إنما تمثل بالنسبة لنا سلمًا نرقى به إلى رؤية الأصالة العربية فى منهج ابن جنى ، كما سنلمس ذلك بعد حين . .

❊ ❊ ❊

وإذا كان الطابع العقلى للبصرة قد مثّل الإطار الذى اكتنف حياة ابن جنى وثقافته ، وإذا كانت المدرسة الاعتزالية بتراثها الفكرى الكبير قد كانت بالنسبة له أمًا ومهدًا ومركز جذب وإشعاع ، فإن هذين العاملين لم يكونا وحدهما أصحاب الفضل فى هذا النضج العقلى الذى تمثل فى عالمنا الكبير . . فابن جنى قد عاش أخصب السنوات التى شهدت فيها البصرة قيام تلك الجماعة الفلسفية الخطيرة الشأن والتى عرفت باسم (إخوان الصفاء وخلان الوفاء) والتى تأسست فى البصرة حوالى ٣٦٠ هـ (٩٧٠ م) أى وابن جنى فى الثلاثين من عمره .

ونحن نعلم أن هذه الجماعة الفلسفية العقلية التى أثرت تأثيراً كبيراً فى الفكر العربى الإسلامى إنما كانت إحدى التنظيمات الشيعية الإسماعيلية ، وأن رسائلها الشهيرة إنما كانت أعمالاً فكرية أبدعها الدعاة الشيعيون فى مواطن كثيرة ومدن عدة من أهمها مدينة « سلمية » من أعمال حماة فى سوريا [١] ، وأنهم كانوا « يريدون قلب النظام السياسى المسيطر على العالم الإسلامى يومئذ ، وهم يتوسلون إلى ذلك بقلب النظام السياسى المسيطر على حياة المسلمين أيضاً ، وهم يسلكون فى ذلك مسلك جماعات سبقتهم فى العالم القديم أظهرها جماعة الفيثاغوريين فى المستعمرات اليونانية الإيطالية . . . وقد كان حظها من التوفيق كحظ الفيثاغوريين ، فقد وفق الإسماعيليون إلى وجود سياسى مكن لهم فى بعض الأرض . . . » [٢] .

فكيف كانت هذه المدرسة الشيعية الإسماعيلية أحد المصادر الهامة التى أثرت فى تفكير ومنهج ابن جنى ، على ما بين الشيعة والمعتزلة من خلافات ؟؟ .

الحقيقة أننا نرى فى الطابع العقلى عند المدرستين وجه الشبه الذى ربط بينهما ، والطريق الذى حمل تأثيراتهم العقلية والفلسفية إلى دراسة النحو عند ابن جنى كما سندلل عليه بعد حين . .

---

(١) عارف تامر (القرامطة) ص ٣٣ ، ٤١ طبعة بيروت .

(٢) د. طه حسين (دائرة معارف الشعب) م ٥ ص ٥ ، ٦ .

ولم يكن ابن جنى هو المعتزلى الوحيد الذى وضحت صلته الفكرية بجمعية إخوان الصفاء ، فلقد « كان أبو حيان التوحيدى (المتوفى سنة (٤١٤ هـ ١٠٢٣ م) المعتزلى تلميذاً لهم ، إن لم يكن عضواً عاملاً فى جمعيتهم »[(١)] وإن كان قد حاول أن يبعد عن نفسه تلك الشبهات التى كثيراً ما اتجهت إليه فى هذا المقام .

وحتى تتضح لنا تلك الصلة بين إخوان الصفاء وبين ذلك النحو الذى نحاه ابن جنى فى كتاب (الخصائص) ، نشير إلى ذلك الحديث الذى وجهه الوزير صمصام الدولة : « حدثنى عن شىء هو أهم من هذا إلىّ ، وأخطر على بالى : إنى لا أزال أسمع من «زيد بن رفاعة»[(٢)] قولاً يريبنى ، ومذهباً لا عهد لى به ، وكناية عما لا أحقه ، وإشارة إلى ما لايتوضح شىء منه . يذكر الحروف ويذكر اللفظ ، ويزعم أن الباء لم تنقط من تحت واحدة إلا لسبب ، والتاء لم تنقط من فوق اثنتين إلا لعلة ، والألف لم تهمل إلا لغرض ، وأشباه هذا . وأشهد منه فى عرض هذا دعوى يتعاظم بها ، وينتفخ بذكرها ... فما حديثه ؟ وما شأنه ؟ وما دخلته؟! ...[(٣)] » .

---

(١) د . فيليب حتى وآخرين (تاريخ العرب) ص ٢ ، ص ٤٥٦ . طبعة بيروت سنة ١٩٥٣ م .

(٢) وهو من أعلام إخوان الصفاء .

(٣) (دائرة معارف الشعب) م ٥ ، ص ٤ .

فإذا علمنا أن : ابن جنى قد توفى ٣٩٢ هـ (سنة ١٠٠١ م) وأن أبا حيان التوحيدى قد توفى ٤١٤ هـ (سنة ١٠٢٣) ، علمنا أن ابن جنى قد عاصر ، إن لم يكن عاشر ، « زيد بن رفاعة » هذا ، وأنه قد تأثر بهذا الطابع الذى استحدثه إخوان الصفاء فى الدراسات النحوية ، بل إن كتابه « الخصائص » ليؤكد متانة الصلة بينه وبين إخوان الصفاء ، ويقطع بصحة وجهة نظرنا عندما نقول : إن هذه الجماعة كانت العامل الثالث الذى أثر فى ابن جنى ، وإنه إنما كان نبتًا طبيعياً وثمرة ناضجة للبصرة ، والمعتزلة ، وهذه الجماعة الفلسفية السياسية التى أثرت فيه وفى عصرها أبلغ التأثير .

من هو ابن جنى ؟؟

وما كان فضل عالم فذ كابن جنى ليخفى على معاصريه ، ولا ليحجب عن العلماء والأدباء العرب الذين كتبوا التراجم وأرخوا لنشأة العلوم وتطورها .

فنحن نقرأ فى (معجم الأدباء) لياقوت الحموى أن المتنبى (٣٠٣ ـ ٣٥٤ هـ ، ٩١٥ ـ ٩٦٥ م) . كان يعجب بذكاء ابن جنى وحذقه ويقول : « هذا رجل لايعرف قدره كثير من الناس » ! فإذا علمنا أن المتنبى كان مقلا إلى حد كبير فى الثناء على النحاة ، وأنه كان يكره فى أكثرهم الجمود والإحجام عن الاحتجاج بشعره ، وأن ثقته فى « ذكائهم » و « حذقهم » لم تكن كبيرة ، إذا علمنا ذلك ، كانت لشهادته هذه لابن جنى قيمة أكبر مما تعطيه للوهلة الأولى ، يضاف إلى ذلك أن المتنبى لم يكن مجرد شاعر فحل ، ولا أمير للشعر فى عصره ، وإنما كان صاحب نظر وفكر ، وله فى الفلسفة والحكمة مقام غير قليل . .

وإلى جانب تحديد ياقوت لتاريخ ميلاد ابن جنى بسنة ثلاثين وثلثمائة للهجرة (٩٤١ م) ولوفاته بسنة اثنتين وتسعين وثلثمائة هجرية (١٠٠١ م) فى خلافة القادر العباسى ، نجده واصفًا إياه بأنه « كان من أحذق أهل الأدب ، وأعلمهم بالنحو والتصريف ، صنف فى ذلك كتبا برز فيها على المتقدمين ، وأعجز عن مثلها المتأخرين »[1] .

---

(١) كتاب الخصائص ـ التصدير ـ طبعة القاهرة سنة ١٩١٣ م .

وعلى الرغم من أن ابن جنى قد ولد وعاش فى عصر كانت سطوة المدرسة الاعتزالية فيه قد زالت ، وأصبحت السيطرة الفكرية فيه لأهل الحديث . وألف كتبه فى ظل الفترة الزمنية التى قال عنها المؤرخون للفكر العربى الإسلامى : إنها هى التى أُديل فيها لأهل السنة من المعتزلة ، الذين احتضنت الدولة مذهبهم فى عهود المأمون والواثق والمعتصم ، على الرغم من ذلك إلا أنه يقدم لنا بين يدى كتابه - (الخصائص) - إعلانًا عن التزامه الفكرى بمذهب الاعتزال ، فيقول فى بداية المقدمة : «الحمد لله الواحد العدل القديم . . . [1]» . ولعل هذه الشجاعة الأدبية التى امتاز بها ابن جنى ، إلى جانب غزارة علمه وتمكنه من فن الجدل ، واستيعابه الجدير بالإعجاب لعلوم عصره ، لعل ذلك كان من أبرز الصفات التى جعلت من كتابه (الخصائص) تجسيدًا للطابع العقلى الذى امتاز به فكر هذا العالم الجليل ، ولعل فى شهادة المتنبى بنبوغ ابن جنى ما يلفت نظرنا إلى أن هذا النبوغ إنما كان مبكرًا ، وخاصية عرفتها حياة عالمنا الجليل من صغره ، لأن المتنبى قد مات وابن جنى فى الرابعة والعشرين من عمره ، وفى ذلك دليل على أن عمر نبوغه إنما كان عمر سنى حياته ، وأن فى ذلك أحد مصادر الغنى الفكرى الذى أثمرته هذه الحياة .

---

(٢) المصدر السابق ص ٢ . . وفى هذه العبارة - التى قد لاتلفت نظر البعض - إشارة إلى أهم أصول المعتزلة فى « التوحيد » و « العدل » ، وهم الذين كانوا يسمون (أهل العدل والتوحيد) .

منهج البحث فى (الخصائص)

وابن جنى لا يدعنا نستشف منهجه الفريد فى البحث والدراسة من خلال تناوله للقضايا العديدة التى احتواها كتابه الكبير ، وهو لو اقتصر على ذلك لما كانت هناك صعوبة فى إدراك هذا المنهج من خلال طريقة التناول التى تطالعنا فى كل صفحة وفى كل باب .. وإنما نحن نجده يحدد لنا فى وضوح واستقامة منهجه وسبيله ، ويتحدث عن مهمة كتابه هذا فيقول : « إن هذا الكتاب ليس مبنيًا على حديث وجوه الإعراب ، وإنما هو مقام القول على أوائل أصول هذا الكلام ، وكيف بدئ وإلى من نحى ، وهو كتاب يتساهم ذوو النظر من المتكلمين ، والفقهاء ، والمتفلسفين ، والنحاة ، والكتاب ، والمتأدبين ، التأمل له ، والبحث عن مستودعه ، فقد وجب أن يخاطب كل إنسان منهم بما يعتاده ، ويأنس به ، ليكون له سهم منه ، وحصة فيه [1] » فهو ليس كتاب « نحو » يكتب للنحاة ولطالبى النحو ، بقدر ما هو كتاب يوضع لفلسفة النحو وللبحث عن « أوائل أصول هذا الكلام » ثم هو يوضع للمثقفين والعلماء العرب جميعًا ، ومن ثم فلابد وأن تكون الوشائج بينه وبين سائر ألوان الفكر العربى شديدة الاتصال .

وكتاب له هذه الخاصية الهامة والحيوية ، لابد وأن تكون المكتبة العربية فى أمس الحاجة لوجوده ، ولابد وأن يكون غيابه عنها

(١) المصدر السابق ص ٦٨ .

دليل قصور تلحق تبعته بالذين تقدموا ابن جنى فى دراسة هذا الموضوع ، ومن ثم نجده يتحدث بفخر واعتزاز عن كتابه هذا واصفًا إياه بـ « أنه من أشرف ما صنف فى علم العرب ، وأذهبه فى طريق القياس والنظر . . . وأجمعه للأدلة على ما أودعته هذه اللغة الشريفة من خصائص الحكمة ، ونيطت به من علائق الإتقان والصنعة ، فكانت مسافر وجوهه ، ومحاسر أذرعه وسوقه ، تصف لى ما اشتملت عليه مشاعره ، وتجىء إلىّ بما خيطت عليه أقرابه وشواكله ، وترينى أن تعريد[1] كل من الفريقين : البصريين والكوفيين عنه ، وتحاميهم طريق الإلمام به . . . إنما كان لامتناع جانبه . . . وذلك أنه لم نر أحدًا من علماء البلدين تعرض لعمل أصول علم النحو ، على مذهب أصول الكلام والفقه »[2] .

وهكذا نجد أن ابن جنى يحدد لنا منذ البداية منهج بحثه ، ومن ثم المهمة التى ابتغاها من وراء تأليف هذا الكتاب ، كما نجده وقد بدأ لنا منذ البداية عملاقًا يدعوه المنهج العلمى والثقة بالنفس إلى الارتفاع فوق العصبية للبصرة ضد الكوفة ، فيقدم على توجيه النقد إلى المدرستين لهروبهما من اقتحام الميدان الذى اقتحمه هو ، والذى قدم لنا (الخصائص) كديوان لرحلته الرائدة يحوى بين دفتيه هذا الجهد العلمى النبيل .

وحتى نستطيع أن ندرك صدق ابن جنى فى حديثه هذا لابد لنا من نظرات فى صفحات كتابه هذا وأبوابه ، ولابد من وقفات ، ولو قصيرة عند بعض الملامح والمميزات التى تؤكد قيام هذا الكتاب فى المكان والإطار الذى أبصرنا وجوده فيه . .

---

(١) تعريد : هرب وفرار .

(٢) الخصائص ، ص ٢ ، ٣ .

الخَلق والإبـــداع

لعلنا لانكون منصفين لابن جنى ، ولا موفين حقه وقدره من التقويم الموضوعى ، بل ولا دقيقين فى تعبيرنا إذا نحن اعتبرنا الجهد الذى أودعه كتاب (الخصائص) مما يمكن أن يندرج تحت عنوان « التطوير » و « التجديد » . . ذلك لأن الذى صنعه ابن جنى كان أكثر من ذلك ، وغير ذلك تمامًا فلقد كان عمله هذا خلقًا جديدًا ، وإبداعًا لم يسبق إليه فى العربية بشكل متكامل ، وعلمًا جديدًا يتقدم به إلى الناس مستوفيًا لخصائص العلم الجديد وشرائطه .

ومن ثم فكان لابد لابن جنى أن يواجهه مهمة أصعب من تلك التى يواجهها المجددون فى العلوم ، وكان لابد له من أن يناقش الاتجاه المحافظ ، الذى يعادى ، أو لا يرحب بالخلق والإبداع . .

ونحن نجده يحكى لنا صورة من ذلك الجدل ، واللجاج ، وبعضًا من تلك الحجج ، التى كانت ترمى فى طريق الذين يطرقون الأبواب التى لم تطرق من قبل ، أو يفتحون النوافذ التى ظن الأقدمون أنها لن تفتح فى يوم من الأيام ، فيقول : « . . إن ينبغ فى الأصحاب نابغ فينشئ خلافًا ما ، على أهل مذهبه ، فإذا سمع خصمه به ، وأجلب عليه ، قال : هذا لايقول به أحد من الفريقين [1] ، فيخرجه مخرج التقبيح له ، والتشنيع عليه . . . ولعمرى إن هذا ليس بموضع قطع على الخصم . . . لأن للإنسان أن يرتجل من المذاهب ما يدعو إليه القياس ، مالم يلو بنص ، أو ينتهك حرمة شرع [2] » .

---

(١) يريد الكوفيين والبصريين .

(٢) الخصائص ، ص ١٩٥ ، ١٩٦ .

ونحن نتعلم هنا من ابن جنى كيف تكون الثورة العلمية جادة ومفيدة ، وكيف يكون الابتكار والخلق و « الارتجال » ، بل ومخالفة الإجماع محكومًا بإطار العقل والقياس ، وكيف يمكن للباحث أن يئول النص دون أن « يلوى » هذا النص ، أى دون أن «يلوى عنق الحقيقة» كما نقول نحن فى التعبير الحديث .. وأيضا دون انتهاك حرمة الشرع والناموس .. أى قانون البحث وقواعد العلم .

وابن جنى يزيد هذه القضية الخصبة ، التى لا زلنا نعيشها اليوم ، والتى ستعيشها أجيال إنسانية قادمة ، يزيدها وضوحًا وجلاءًا فيقول : « إن إجماع أهل البلدين إنما يكون حجة إذا أعطاك خصمك يده ألا يخالف المنصوص والمقيس على المنصوص ، فأما إذا لم يعط يده بذلك فلا يكون إجماعهم حجة عليه : وذلك أنه لم يرد ممن يطاع أمره فى قرآن ولا سنة أنهم لا يجتمعون على الخطأ ... إلا أننا مع هذا الذى رأيناه ، وسوغنا مرتكبه ، لا نسمح له بالإقدام على مخالفة الجماعة .. إلا بعد أن يناهضه [1] إتقانًا ، ويثابته عرفانًا ولا يخلد إلى سانح خاطره ، ولا إلى نزوة من نزوات تفكره .... وقد قال أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ : ما على الناس شىء أضر من قولهم : ما ترك الأول للآخر شيئًا ! [2] » . ولعل فى هذه العبارات الهادية التى يصور بها ابن جنى الطريق إلى الخلق والابتكار ما يعيننا على أن نتصور ذلك الشيخ الجليل ، ونتخيل مكانته فى تراثنا العربى كعلامة بارزة من علامات ومعالم الطريق ....

---

(١) أى يناهض رأى الجماعة .

(٢) الخصائص ، ص ١٩٦ ، ١٩٧ ، ١٩٨ .

وهى عبارات واضحة وقاطعة فى الاحتجاج ، وإن كنا نود الإشارة إلى تعبيره الذى يقول فيه : « والمقيس على المنصوص » لأننا نلمح فيه مذهب ابن جنى الذى يفرق بين القياس على النص ، وبين القياس كمعيار عقلى ، والأول قد استعملته الكوفة فلا فضل فيه للبصرة عليها ، أما الثانى فلقد كان أوضح ما يكون فى البصرة ، وأكثر وضوحًا لدى المعتزلة ، وهو الذى أدخله ابن جنى ميدان الدراسات النحوية فكان أداة التجديد والخلق والإبداع الذى سبق إليه الكثيرين .

الاستقلال فى الرأى

ولقد كان طبيعياً ومنطقياً مع هذا المذهب الذى ذهب إليه ابن جنى ، فى الخلق والإبداع ، أن يكون صاحب شخصية مستقلة ، وطابع متميز ، وألا يدع لمدرسة عليه سلطانًا إلا بقدر حظ حججها من موافقة القياس العقلى ، وألا يسمح لمذهب أو جماعة بأن «تحتويه» فكرياً ، فيلتزم بآرائها دون اقتناع ، أو يدافع عن بعض مالا يراه مقنعًا من حججها حتى وإن كان يرى فى حجج أخرى لها ما يقنع ، وما هو جدير بالتبنى والالتزام . .

ولقد رأينا كيف انتقد الكوفيين والبصريين على السواء حين أشار إلى هروبهم وفرارهم من دراسة هذا العلم الذى افتتح هو ميدان الدرس فيه . . . كما رأيناه يقف موقف المتحرر من الالتزام برأى الجماعة ولا يرى عصمتها من الاجتماع على الخطأ . . . كما نجده ـ وهو المعتزلى الذى يتحدث عن الجاحظ ، وهو أحد أعلام المعتزلة فى عصرهم المتوسط [1] بكثير من الاحترام والتقدير ـ نراه لايجامله ولايهادنه إذا ما خالفه فى رأى ارتآه . . . فهو ، مثلا ، يقول : «يحكى عن الجاحظ . . . أنه قال : قال النحويون : إن أفعَل الذى مؤنثه فعْلى لايجتمع فيه الألف واللام ومن ، وإنما هو بمن أو بالألف واللام : نحو قولك : الأفضل ، وأفضل منك ، والأحسن ، وأحسن من جعفر ، ثم قال : وقد قال الأعشى :

فلست بالأكثر منهم حصا   وإنما العـزة للكاثـر

(١) الفكر العربى ومكانه فى التاريخ ، لديلاسى أوليرى ، ترجمة د. تمام حسان ص ١٤٢ .

ورحم الله أبا عثمان ، أما أنه لو علم أن (من) فى هذا البيت ليست التى تصحب أفعل للمبالغة نحو أحسن منك وأكرم منك ، لضرب عن هذا القول إلى غيره بما يعلو فيه قوله ، ويعنو لسداده وصحته خصمه ، وذلك أن (من) فى بيت الأعشى إنما هى كالتى فى : أنت من الناس حر ، وهذا الفرس من الخيل كريم ، فكأنه قال : لست من بينهم بالكثير الحصا ، ولست فيهم بالأكثر الحصا »[1] .

وهذه الإشارة التى استشهدنا لها بهذا الشاهد من كلام ابن جنى ليست ضعيفة الغناء ، ولا قليلة الفائدة ، ولا قاصرة فى مغزاها حيال التدليل على استقلال شخصيته ، وخاصة إذا علمنا أن ابن جنى ، كما قدمنا ، كان معتزليًا فى عصر دالت فيه دولة المعتزلة ، فكان من الطبيعى أن « ينكمش » أعلامهم وقادتهم ومفكروهم بعضهم نحو بعض ، وأن يسود وسطهم شعور الأقلية المضطهدة ، وهذا الشعور تعيشه وتتنفسه كل الأقليات فكرية كانت أو عرقية أو دينية ، وهو يجعلها تحجب عن الغير أخطاء المخطئين من أفرادها ، وتحول بين الضوء وبين أن يسلط على ما فى بنائهم الفكرى من ثغرات ، ولكن هذا الشعور وذلك الإحساس ، ما كان ليمنع ابن جنى ، من تناول الجاحظ بالنقد وآرائه بالتفنيد ، لأن شيئًا آخر كان يتحلى به ابن جنى ، أكبر من شعور الأقلية الفكرية بالتضامن والدفاع عن الإخوة « مظلومين أو ظالمين » : هذا الشىء هو الشجاعة الفكرية النابعة من شخصية مستقلة لا تلتزم إلا بما تؤمن به صحيح الإيمان .

---

(١) الخصائص ص ١٩٢ ، ١٩٣ .

مستوى البراهين النحوية

ومكان النحو من تصنيف العلوم

وها نحن نجد ابن جنى ينقل طرفا من المعركة المحتدمة بين المعتزلة والفقهاء من أهل السنة ، إلى كتابه (الخصائص) ، ولكن فى إطار دراساته النحوية ، فهذه اللغة التى لاتعنى بالنسبة لأهل السنة ، والفقهاء منهم خاصة ، أكثر من « خادم مقدس » للقرآن الكريم أو المأثور من الحديث ، ينتزعها ابن جنى من هذا «المستوى » ومن هذه « المرتبة » ليرتفع بها الكثير من الدرجات . . فهو يرى فى عللها من الآثار العقلية ، و « البصمات » الفكرية ما يجعلها أرقى من علل الفقه والفقهاء ، وكأنه ـ عن هذا الطريق ، ومن هذا الباب ـ يرتقى بها من المرتبة التى وضعها فيها الفقهاء . . وهو كمعتزلى يرى فى علم الكلام ، والذى يقوم على استخدام المنطق والقياس العقلى ، علمًا ذا علل أرقى بكثير من علل الفقه والفقهاء ، وهو كمعتزلى نحوى كذلك يأتى ليلحق علل النحو بعلل علم الكلام ، وليقدم منزلتها على المنزلة التى يقف فيها الفقه والفقهاء . . فيقول : « إن علل جل النحويين ، وأعنى بذلك حذاقهم المتقنين ، لا ألفافهم المستضعفين ، أقرب إلى علل المتكلمين منها إلى علل المتفقهين ، وذلك أنهم إنما يحيلون على الحس [1] ، ويحتجون فيه بثقل الحال أو خفتها على النفس ،

---

(١) المراد بالحس ـ هنا ـ : العقل .

وليس كذلك حديث علل الفقه ، وذلك أنها إنما هى أعلام وأمارات لوقوع الأحكام ، ووجوه الحكمة فيها خفية عنا ، غير بادية الصفحة لنا ، ألا ترى أن ترتيب مناسك الحج ، وفرائض الطهور ، والصلاة ، والطلاق ، وغير ذلك ، إنما يرجع فى وجوبه إلى ورود الأمر بعمله ؟؟ . . ولا نعرف علة جعل الصلوات فى اليوم والليلة خمسًا دون غيرها من العدد ، ولا يعلم أيضًا حال الحكمة والمصلحة فى عدد الركعات ، ولا فى اختلاف ما فيها من التسبيح والتلاوات إلى غير ذلك مما يطول ذكره ، ولا تحظى النفس بمعرفة السبب الذى كان ذلك له ومن أجله ، وليس كذلك علل النحويين »[1] .

ثم يعود ابن جنى ، شأنه شأن العالم الدقيق التعبير ، فيحدد بدقة مكان علل النحو من علل علم الكلام ، فهو وإن كان يقرر سموها على علل الفقه ، إلا أنه لايزعم لها نفس المستوى البرهانى الذى تتمتع به علل أهل الكلام ، بل يقول : « لسنا ندعى أن علل أهل العربية فى سمت العلل الكلامية البتة ، بل ندعى أنها أقرب إليها من العلل الفقهية »[2] وهو يعلل ذلك بأنها لم « تبلغ قدر علل المتكلمين ، ولا عليها براهين المهندسين »[3] ثم يضرب لنا مثلا نستبين منه ذلك الفارق بينها وبين علل أهل الكلام ، فيتحدث عن علل النحو قائلاً : إنه « لو تكلف متكلف نقضها لكان ذلك ممكنًا ، وإن كان على غير قياس ومستثقلاً ، ألا تراك لو تكلفت تصحيح فاء (ميزان) و (ميعاد) لقدرت على ذلك

---

(١) المصدر السابق ص ٤٦ ، ٤٧ .

(٢) المصدر السابق ص ٥٢ .

(٣) المصدر السابق ص ٩٠ .

فقلت : يوزان ويوعاد . . . وليست كذلك علل المتكلمين ، لأنها لا قدرة على غيرها ، ألا ترى أن اجتماع السواد والبياض فى محل واحد ممتنع لا مستكره ، وكون الجسم متحركًا ساكنًا فى حال واحدة فاسد ، لاطريق إلى ظهوره ، ولا إلى تصوره ، وكذلك ما كان من هذا القبيل ، فقد ثبت بذلك تأخر علل النحويين عن علل المتكلمين ، وإن تقدمت علل المتفقهين »[1] .

وهكذا نجد أن ابن جنى قد حاول من خلال تقديمه درجة علل النحو ومستواها على علل الفقه أن يعلو بقدر هذا العلم على قدر الفقه ، وبقدر علماء العربية على منزلة الفقهاء ، ومن ثم نراه قد أحل علوم العربية ، فى ميدان ترتيب العلوم ، مكانًا بارزًا ورفيعًا .

---

(١) المصدر السابق ص ١٤٨ ، ١٤٩ .

النظــرة الكـليـة

وكأثر من آثار المنهج العقلي والطابع الفلسفي عند ابن جني ، تراه يتحدث عما بين الألفاظ النحوية والأحوال التي تطرأ عليها ، والظواهر الإعرابية التي تنتابها ، من أسباب ومسببات ، وعلاقات ، بحيث يقدم لنا العلل النحوية وهي أقرب ما تكون إلى القوانين العلمية ، والتعليلات العقلية التي تتناول القضايا في عمومها وشمولها وكلياتها ، دون أن ينظر إلى المسائل نظرة وحيدة الجانب ، أو يغرق في كل جزئية على حدة دونما ربط للجزئيات بعضها ببعض بهدف التعميم والشمول ..

ولعلنا نذكر تلك الخاصية ، التي نسبها الوزير «صمصام الدولة» إلى جماعة إخوان الصفاء ممثلة في أحد أعلامها « زيد بن رفاعة » عندما نسب إليه أنه « يذكر الحروف ويذكر اللفظ ، ويزعم أن الباء لم تنقط من تحت واحدة إلا لسبب ، والتاء لم تنقط من فوق اثنتين إلا لعلة ، والألف لم تهمل إلا لغرض »[1] كما نذكر أننا قد سبق وأشرنا إلى أن هذا النحو في الدراسة النحوية قد سلكه ابن جني ، ونحن نزيد على ذلك أننا نرى أن **ابن جني ، في هذا الباب ، إنما كان يبصر في الألفاظ وعلاقاتها ، والحروف وشبهها ، والحركات وتناسبها ، « علاقات جدلية » ، ونوعًا من التبادل والتوافق ، لم يتخذ قواعده المحددة في منهج البحث والتفكير إلا**

---

(١) دائرة معارف الشعب م ٥ ص ٤ .

فى (**المنطق الجدلى**) **أو العلمى فى العصر الحديث** .. فهو ، مثلاً ، يتحدث عن علاقة الحروف بعضها ببعض ، والحركات بعضها ببعض ، فيقول : « فكما يحسن تألف الحروف المتفاوتة ، كذلك يحسن تتابع الأحوال المتغايرة ، على اعتدال وقرب ، لا على إيغال فى البعد ، وكذلك كان مثال فَعْل أعدل الأبنية ، حتى كثر وشاع وانتشر ، وذلك أن فتحة الفاء ، وسكون العين ، وإسكان اللام ، أحوال ، مع اختلافها ، متقاربة »[1] .

وهو يتحدث عن أن شبه لفظ بلفظ ليس نوعًا من التبعية ، ولا شبهًا يربط به لفظ إلى الآخر كما يرتبط التابع بالمتبوع ، وإنما هو نوع من التفاعل المبنى على العلاقات المشتركة ، ثم يقدم نموذجًا طيبًا لذلك عندما يقول : « ... عادة للعرب مألوفة ، وسنة مسلوكة ، إذا أعطوا شيئًا من شىء حكمًا ما ، قابلوا ذلك ، بأن يعطوا المأخوذ منه حكمًا من أحكام صاحبه ، عمارة لبينهما ، وتتميمًا للشبه الجامع لهما ، وعليه باب ما لا ينصرف : ألا تراهم لما شبهوا الاسم بالفعل فلم يصرفوه كذلك شبهوا الفعل بالاسم فأعربوه ؟؟! »[2] .

بل هو يذهب إلى أن العرب ، إمعانًا منها فى ذلك الربط بين الأشياء ، وإيغالاً منها فى هذه النظرة الشمولية الكلية ، لم يكتفوا بأن يلحقوا الفروع بالأصول ، وإنما « قد دعاهم إيثارهم لتشبيه الأشياء بعضها ببعض أن حملوا الأصل على الفرع ، ألا تراهم

---

(١) الخصائص ص ٩٥ .

(٢) المصدر السابق ص ٦٤ .

يعلّون المصدر لإعلال فعله ويصححونه لصحته ، وذلك نحو قولك : قمت قياماً ، وقاومت قواماً »[1] .

ثم يمضى ابن جنى فى كثير من صفحات كتابه يسوق لنا الأمثلة تلو الأمثلة التى تؤكد لنا بروز النظرة الكلية عنده فى دراسته للظواهر النحوية ، مما يؤكد لنا سبق هذا العالم الجليل إلى ميادين من وسائل البحث ، وإلى عناصر من المنهج العلمى فى البحث يحسب كثير من دارسى الفلسفة والمنطق حتى فى بلادنا أنها لم تكتشف إلا فى أوروبا عصر النهضة ، ومنذ الفيلسوف الألمانى « هيجل » (١٧٧٠ - ١٨٣١ م) على وجه التحديد .

---

(١) المصدر السابق ص ١١٨ .

الاهتمام بالجزئيات

ولقد كان ابن جنى ، مثله مثل الباحثين العلميين ، بالمعنى الحديث لهذه الكلمة ، لايهمل الاهتمام بالمسائل والقضايا الجزئية ركونا منه إلى التصور الكلى والشامل للمسائل ، ولا يكتفى بالتعميمات التى تقدم فى شكل قوانين وقواعد وتعريفات استغناء بها عن تتبع الجزئيات المندرجة تحت هذه القوانين والتعميمات والتعاريف . . بل لعله إنما كان يصل إلى هذه التعميمات والمسائل الكلية عبر استقراء الجزئيات واختبار أحوالها ، والاطمئنان إلى صلاحية اندراجها تحت هذه العناوين الكلية والأحكام العامة والقواعد والقوانين . .

وكأثر من آثار طريقته هذه كان اهتمامه بأن يكون التعريف ، أو القاعدة ، جامعًا مانعًا بالمعنى الأكثر دقة مما صنعه نحاة كثيرون آخرون . .

فنحن قد تعلمنا من النحاة الذين لم يسلكوا فى البحث مسلك ابن جنى أن « الواو » و « الياء » إذا اجتمعتا وسبقت إحداهما بالسكون قُلبت الواو ياء ، وأدغمت إحداهما فى الأخرى ، نحو سيد . . . تعلمنا ذلك ، وفقط . . وتذكره معظم كتب النحو ، وفقط . . ولكن ابن جنى لايجد اطراد هذه القاعدة أمرًا مضمونًا ، وهو يتتبع جزئيات هذا الباب فيجد تخلف هذه القاعدة عن أن تشمل العديد من الجزئيات فى كثير من الأحيان ، فيضيف جديداً إلى هذه القاعدة فى هذا الباب . . أما كيف كان ذلك . . فلنقرأ معه هذه السطور : « فإن قلت : فما شرطك واحتياطك فى باب قلب الواو ياء إذا اجتمعت مع الياء فى نحو سيد وهين

وجيد ، وشويت شيًا ولويت ليًا . وقد تراهم قالوا : حيوه ، وضيون ، وقالوا : عوى الكلب عوية ، وقالوا فى تحقير أسود وجدول أسيود وجديول ، وأجازوا قياس ذلك فيما كان مثله ، مما واوه عين متحركة أو زائدة قبل الطرف ؟؟ . . فالذى نقول فى هذا ونحوه : إن الياء والواو متى اجتمعتا وسبقت الأولى بالسكون منهما ولم تكن الكلمة علمًا ، ولا مرادًا بصحة واوها التنبيه على أصول أمثالها ، ولا كان تحقيرًا محمولاً على تكسير ، فإن الواو منه تقلب ياء ، فإذا فعلت هذا واحتطت للعلة ، به أسقطت تلك الإلزامات عنك ، ألا ترى أن حيوة علم ، والأعلام تأتى مخالفة للأجناس فى كثير من الأحكام ، وأن ضيون إنما صح لأنه خرج على الصحة تنبيهًا على أن أصل ليه لويه وأن أصل طية طوية ، وليعلم أن هذا الضرب من التركيب ، وإن قل فى الاستعمال ، فإنه مراد على كل حال . وكذلك أجازوا تصحيح نحو أسيود وجديول إرادة للتنبيه على أن التحقير والتكسير فى هذا النحو من المثل من قبيل واحد »[1] .

وعلى نفس الدرب يسير ابن جنى فيقدم للفاعل تعريفًا أكثر دقة من التعريف المألوف لدى معظم النحاة ، فيقول : « إن الفاعل عند أهل العربية ليس كل من كان فاعلاً فى المعنى . . . . وإنما هو كل اسم ذكرته بعد الفعل ، وأسندت ونسبت ذلك الفعل إلى ذلك الاسم ، وإن الفعل الواجب وغير الواجب فى ذلك سواء »[2] .

---

(١) المصدر السابق ص ١٦٠ ، ١٦١ .

(٢) المصدر السابق ص ١٩٢ .

وغير هذين المثلين كثير ، يؤكد ابن جنى عن طريقها وجوب استقراء الجزئيات ، وتتبع التفاصيل ، وكيف أن ذلك هو الطريق الأكثر أمنًا إلى تقديم القوانين والتعريفات والقواعد الصالحة لاستيعاب ما فى بابها من مفردات وجزئيات ، وهذا النحو من مناحى البحث هو أشبه بذلك الذى يصنعه المنطق الجدلى الحديث (العلمى) حينما يهتم باختبار صدق المقدمات فى القضايا ، قبل أن يجرى عملية استخراج النتائج منها ، على عكس ما كان يصنع المنطق الشكلى (الصورى) القديم .

اللفظ والمعنى

أو: الشكل والمضمون

في المعارك التي تدور من حولنا اليوم في كثير من الميادين الثقافية ، وبالذات في ميدان الدراسات الأدبية والنقدية ، نشهد حديثًا كثيرًا عن قضايا اللفظ والمعنى ، والشكل والمضمون ..

ويكاد يجمع الكل هذه الأيام على أن عصور الانحطاط والتخلف الحضارى التي شهدتها لغتنا وأدبنا وثقافتنا وبالذات في ظل المماليك والأتراك العثمانيين ، قد كانت عصور الاهتمام باللفظ على حساب العناية بالمضمون ، وهي العصور التي تحول فيها النثر إلى سجع ، وسجع فقط ، والشعر إلى مجرد محسنات بديعية ، ولاشيء غير هذه المحسنات . . بل لقد شهدنا بعض الشيوخ الذين كانوا يدرسون البلاغة أو يحفظون كتبها ، بحواشيها ، وما حوت من كل أنواع المحسنات ، وهم مع ذلك لايجيدون أى لون من ألوان الخلق والإبداع يمكن أن يحمل أية مسحة من البلاغة التي يَدْرُسون ويُدَرِّسون .

ولقد كان المرجع في هذا « الانحطاط الفنى ! » ، هو أن الذين أغرقوا أنفسهم حتى الآذان في إطار اللفظ ، قد أغفلوا تمامًا قضية المعنى ، وأعماهم الشكل عن أن يبصروا قضايا المضمون ومشاكله .

وابن جنى لم يكن مبصرًا فقط لقضايا المعنى والمضمون ، إلى جانب اللفظ والشكل ، بل لقد وقف من العلاقة بينهما ، ومن

قضية ترتيبهما الموقف العبقرى الذى يقفه اليوم قمم النقاد ودارسو الأدب فى أرقى الجامعات . . فهو يرى أن العامل الأول والأساسى ، والمحرك ، والمثير ، إنما هو المضمون ، وأن اللفظ إنما هو أداة ووعاء ، وأن العناية به إنما تكون جزءاً من العناية المبذولة ، والجهد المقدم ، لإبراز المضمون !! . . .

بل إننا نراه يعمم هذا الموقف على أشياء عدة يتناولها بالبحث فى كتابه ، ويستخدم فى تناولها هذا المعيار . . فهو أكثر ميلاً إلى العقل منه إلى النص المتعارض مع العقل ، وهنا أيضًا نجد مضموناً وشكلاً ، ومعنى ولفظًا ، فنجده يقول : « باب فى مقايس العربية ، وهى ضربان : أحدهما معنوى والآخر لفظى ، وهذان الضربان وإن عمّا وفشوا فى هذه اللغة ، فإن أقواهما وأوسعهما هو القياس المعنوى ، ألا ترى أن الأسباب المانعة من الصرف تسعة ، واحد منها لفظى وهو شبه الفعل لفظًا نحو أحمد . . . . والثمانية الباقية كلها معنوية كالتعريف ، والوصف ، والعدل ، والتأنيث ، وغير ذلك ؟؟ . . » [1] .

ثم يتحدث عن الحسم الذى يفيده الدليل المعنوى ، وكيف أن وجوده ينفى الحاجة إلى القياس اللفظى وإلى إيجاد النظير فيقول : « إذا دل الدليل فإنه لايجب إيجاد النظير . . . . فأما إذا لم يقم دليل فإنك محتاج إلى إيجاد النظير » [2] .

ثم نراه يمضى فى الحديث عن شرف وارتفاع قدره على اللفظ ، وكأنه يحاج الذين لم يروا فى البلاغة إلا المحسنات ، فيقول : «إن

(١) المصدر السابق ص ١١٤ . (٢) المصدر السابق ص ٢٠٣ ، ٢٠٤ .

العرب، فيما أخذناه عنها، وعرفناه من تصرف مذاهبها، عنايتها بمعانيها أقوى من عنايتها بألفاظها ..... ألا ترى أن استمرار رفع الفاعل ونصب المفعول إنما هو للفرق بين الفاعل والمفعول ، وهذا الفرق أمر معنوى ، أصلح اللفظ له وقيد مقادة الأوفق من أجله؟»[1] .

ويؤكد أن العناية باللفظ إنما هى أثر من آثار العناية بالمعنى « فإذا رأيت العرب قد أصلحوا ألفاظها وحسنوها، وختموا حواشيها وهذبوها، وصقلوا غروبها[2] وأرهفوها، فلا ترين أن العناية إذ ذاك، إنما هي بالألفاظ، بل هي عندنا خدمة منهم للمعاني وتنويه وتشريف، ونظير ذلك إصلاح الوعاء وتحصينه، وتزكيته وتقديسه، وإنما المبغي بذلك منه الاحتياط للموعى عليه» [3] .

والذى يبدو لى أن هذه القضية إنما كانت تشغل بال ابن جنى ، وتحتل من تفكيره حيزًا كبيرًا ، ويبدو أنها كانت إحدى القضايا المثارة فى عصره ، وخاصة بين المعتزلة أنصار العقل ، فالمعنى والمضمون ، وبين المحدثين ، أهل النصوص ، فاللفظ والشكل ، وذلك لأن ابن جنى يسوق العديد من الأدلة تدعيمًا لوجهة نظره فى هذا المضمار ، مثل أن يقول : « ويدلك على تمكن المعنى فى أنفسهم (أى العرب) ، وتقدمة اللفظ عندهم ، تقديمهم لحرف المعنى فى أول الكلمة ، وذلك لقوة العناية به ، فقدموا دليله ليكون ذلك أمارة لتمكنه عندهم ، وعلى ذلك تقدمت حروف المضارعة فى أول الفعل إذ كن دلائل على الفاعلين ، من هم ؟ وما هم ؟ وكم عدتهم ؟ نحو : أفعل ، ونفعل ، وتفعل ، ويفعل»[4]

---

(١) المصدر السابق ص ١٥٥ .

(٢) الغروب ـ بضم العين ـ : مفردها غرب ، ومعناها هنا أول الشيء و حده .

(٣) الخصائص ص ٢٢٥ . (٤) المصدر السابق ص ٢٣٣ .

بل تراه يمضى فى هذا السبيل إلى ما هو أبعد من ذلك ، فيلمس بعبقرية فذة علاقة التبعية التى تربط اللفظ بالمعنى ، وكيف **لا يحدد المعنى جمال اللفظ فقط ، بل يحدد بنيته ومقاطعه وأصواته فى أحيان كثيرة** ، وذلك « إنك تجد المصادر الرباعية المضَعَّفة تأتى للتكرير نحو الزعزعة والقلقلة والصلصلة والقعقعة والجرجرة والقرقرة ، ووجدت أيضًا (الفعلى) فى المصادر والصفات إنما تأتى للسرعة نحو البشكى والجمزى والولقى . . . فجعلوا المثال المكرر للمعنى المكرر . . . . والمثال الذى توالت حركاته للأفعال التى توالت الحركات فيها »[1] .

كما نلمح تلك العلاقة فى « قولهم : صعد وسعد ، فجعلوا الصاد - لأنها أقوى - لما فيه أثر شاهد يرى ، وهو الصعود فى الجبل والحائط ، ونحو ذلك ، وجعلوا السين - لضعفها - لما لا يظهر ولا يشاهد حسًا ، إلا أنه مع ذلك فيه صعود الجَدّ لا صعود الجسم »[2] .

كما نجد أن ابن جنى قد أبصر العلاقة بين تفاوت الأحجام وتنوع حروف الكلمة الدالة على هذه الأحجام ، فنجد مثلاً : «سد وصد» فالسد دون الصد ، لأن السد للباب يسد والمنظرة ونحوها ، والصد جانب الجبل والوادى والشِّعب ، وهذا أقوى من السد الذى يكون لثقب الكوز ورأس القارورة ونحو ذلك ، فجعلوا الصاد - لقوتها - للأقوى ، والسين - لضعفها - للأضعف »[3] .

---

(١) المصدر السابق ص ٥٤٤ ، ٥٤٥ . (٢) المصدر السابق ص ٥٥٣ .

(٣) المصدر السابق ص ٥٥٣ ، ٥٥٤ .

ونحن لو تتبعنا هذا اللون من ألوان دراسة ابن جنى لعلاقة التبعية التى تربط اللفظ بالمعنى والشكل بالمضمون لطال بنا الحديث طولاً لايناسب الإطار الذى رسمناه لهذه الصفحات ، فحسبنا فى هذا المقام أن نقول : إن ابن جنى كان من أبرع الذين اكتشفوا الفروق الدقيقة بين الكلمات ، وحدد أن مرجع هذه الفروق إنما هو الفرق القائم بين معانى هذه الكلمات ، لا أنه أمر توقيفى ، كما يرى ذلك النحاة الذين ذهبوا مذهب الفقهاء .

البراعة فى الجدل

وكـان لابد لهـذا المنهج العـقلى الذى ازدان به ابن جنى ، والطريق الفلسفى الذى سلكه للدراسات النحوية ، كان لابد لهذا النمط العلمى من أن يزود عالمنا الكبير بقـدرة فائقة فى صناعة الحجة ، وبراعة وقـدرة فى فن الجـدل والنقاش .. وهو قد ورث ذلك أيضًا عن قادة مدرسـة الاعتزال وأساطينها ، وهم من نعلم إجادة وبراعة فى هذا اللون من ألوان الإرشاد والإقناع ..

حتى أننا لنجد ابن جنى وهو يستخدم هذه البراعة المعهودة لدى متكلمى المعتزلة فى الدراسات النحوية يقدم لنا صورًا طريفة بقدر ما هى عميقة وصائبة فى أغلب الأحيان ..

فـهـو بعـد أن تحدث عن شرف المعنى على اللفظ ، وساق لذلك العـديد من الحجج ، التى رأينا من بينها تقديم العرب الحروف الدالة على المعنى فى أول الفعل المضارع - (حروف المضارعة) - نجده يتلفت حوله فيجد أن للمعانى حروفًا أخرى لم يكن حظها من الكلمة التقديم الذى كان من حظ حروف المضارعة ، فتسعفه الحجة والبديهة ليعطى لهذه الحالة التعليل المنطقى الذى كان أطوع له من البنان ، فيقول : إن العرب قد « حشوا بحروف المعانى فحصنوها بكونها حشوًا ، وأمنوا عليها ما لا يؤمن على الأطراف المعرضة للحذف والإجحاف ، وذلك كألف التكسير وياء التصغير ، نحو دراهم ودريهم »[1] ؟!!

---

(١) المصدر السابق ص ٢٣٣ ، ٢٣٤ .

وصورة أخرى لبراعته فى الجدل وإجادته استخدام الحجج العقلية تبدو لنا فى حديثه الذى يقول فيه ، مستخدمًا أسلوب الحوار : « فإن قلت : ما بالهم كثر عنهم باب فُعُل [١] ، نحو عُنُق وطُنُب ، وقَلَّ عنهم باب فِعِل [٢] نحو إبِل وإطِل مع أن الضمة أثقل من الكسرة ؟؟ ..... (ثم يجيب :) ... إن الضمة وإن كانت أثقل من الكسرة ، فإنها أقوى منها ، وقد يُحتمل للقوة ما لايُحتمل للضعف ، ألا ترى إلى احتمال الهمزة مع ثقلها للحركات ، وعجز الألف عن احتمالهن وإن كانت خفيفة ، لضعفها وقوة الهمزة ، وإنما ضعفت الكسرة عن الضمة لقرب الياء من الألف وبعد الواو عنها » [٣] .

وصورة ثالثة من صور الجدل البارع عند ابن جنى تظهر كذلك إدراكه الشامل للعلاقات بين الأشياء والعلوم المختلفة ، فهو يتحدث عن كراهية العرب للإطالة ، وأن ذكاءهم إنما أغناهم بالإشارة عن الاطناب ، ثم يستطرد من هذا الباب فيقول : «ووجه ما ذكرناه من ملالتها - (أى العرب) - الإطالة ، مع مجيئها بها للضرورة الداعية إليها ، أنهم لما أكدوا فقالوا : أجمعون ، أكتعون ، أبصعون ، أبتعون ، لم يعيدوا أجمعون البتة فيكرروها فيقولوا : أجمعون أجمعون أجمعون أجمعون ، فعدلوا عن إعادة جميع الحروف إلى البعض ، تحاميًا ، مع الإطالة ، لتكرير الحروف كلها . فإن قيل : لم اقتصروا على إعادة العين وحدها دون سائر حروف الكلمة ؟؟ ، قيل : لأنها أقوى فى السجعة من الحرفين اللذين

---

(١) بضم الأول والثانى . (٢) بكسر الأول والثانى .

(٣) الخصائص ص ٧٠ .

قبلها ، وذلك إنها لام ، فهى قافية ، لأنها آخر حروف الأصل ، فجىء بها لأنها مقطع الأصول ، والعمل فى المبالغة والتكرير إنما هو على المقطع ، لا على المبدأ ولا المحشى » [1] .

فنحن نجد أن علم ابن جنى بالأصوات والمقاطع ، وثقافته البيانية ، وتذوقه للسجع غير المتكلف ، كل ذلك وغيره قد أهله لأن يقدم لنا هذه الحجة البارعة المقنعة ، بل إننا نجده وقد استخدم أشياء تعدّ الآن فى علم النفس الحديث من مقومات فن الدعاية والإعلان عندما يقول : « والعمل فى المبالغة والتكرير إنما هو على المقطع ، لا على المبدأ والمحشى » فكأنها الثمالة ، آخر ما فى الكأس ، وآخر ما يبقى طعمه فى الفم ، وهى وحدها التى تترك الذكرى وتشكل انطباعات الإنسان ..

(١) المصدر السابق ص ٨٥ .

وكان لابد لابن جنى أن يطرق هذا الباب ، لأن حديث المعتزلة عن خلق القرآن لم يكن مجرد خلاف خاص بمشكلة محصورة فى نطاق علم التوحيد الإسلامى ، وإنما كان عنوانًا من عناوين مذهب فكرى له نظرة خاصة للإنسان ، وتقدير معين للعقل ، ومستوى خاص من الاحترام للفلسفة والحكمة ، ومرونة معروفة فى الأخذ من مختلف الثقافات .

وإذا كان التوحيد ، بمعناه النقى المبرأ من الشبهات ، هو الذى دعا المعتزلة لنفى القدم عن القرآن ، لأنهم ينفون الصفات الزائدة عن الذات العلية حتى لا يكون هناك إقرار بقدم هذه الصفات فيكون مع القديم قديم آخر ، فيدخل المؤمن إلى الإشراك بالله من هذا الباب ، إذا كان ذلك هو الذى دعا المعتزلة ، ابتداء ، إلى هذه المعركة الفكرية - (مع اعترافنا بأن هذه الحجة لا تمثل كل أبعاد الموضوع عند المعتزلة ، وإن كنا لا نريد الحديث عنها هنا لأنها لاتدخل فى صميم الموضوع الذى نحن بصدده)[1] فما كان لابن جنى بد من أن يحاكم اللغة بهذا المنطق ، وأن يبحث عن أصلها : أوحىٌ هى من عند الله ؟؟ . أم ظاهرة تواضع عليها الناس وصنعها الإنسان ؟؟ . .

---

(١) تفصيل ذلك فى كتابنا (المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية) طبعة القاهرة سنة ١٩٨٨ م وتقديمنا لرسائل العدل والتوحيد التى حققناها - طبعة القاهرة سنة ١٩٨٧م .

وبديهى أن ابن جنى كان إلى جانب التراث الفكرى الذى أقام المعتزلة قواعده فى هذا الباب ، فهو يرى « أن أكثر أهل النظر على أن أصل اللغة إنما هو تواضع واصطلاح ، لا وحى ولا توقيف » [1] .

ثم يزيد هذا الأمر إيضاحًا ويقدم لنا كيف كانت هذه المواضعة ، وكيف وضعت الأسماء للمسميات فيقول : « وذلك أنهم ذهبوا إلى أن أصل اللغة لابد فيه من المواضعة ، قالوا : وذلك كأن يجتمع حكيمان أو ثلاثة فصاعداً ، فيحتاجوا إلى الإبانة عن الأشياء المعلومات ، فيضعوا لكل واحد سمة ولفظًا ، إذا ذكر عرف به ما سماه ، ليمتاز من غيره ، وليغنى بذكره عن إحضاره إلى مرآة العين ، فيكون ذلك أقرب وأخف وأسهل من تكلف إحضاره ، لبلوغ الغرض فى إبانة حاله ، بل قد يحتاج فى كثير من الأحوال إلى ذكر ما لا يمكن إحضاره ولا أدناؤه ، كالفانى ، وحال اجتماع الضدين على المحل الواحد ، كيف يكون ذلك لو جاز ، وغير ذلك مما هو جار فى الاستحالة مجراه » [2] .

والذين درسوا قصة « نشأة النقود » وظهورها عبر مراحل المجتمعات الإنسانية ، يحسون الشبه القريب بين الصورة المعنوية التى رسمها ابن جنى « لوضع اللغة » وظهورها ، والصورة المادية التى أثمرت « نشأة النقود » ، ولا غرابة فى ذلك ، فكل من اللغة والنقود أداة تعامل تنشأ فى البداية كحل لمشاكل الصعوبات الناشئة عن المرحلة السابقة على نشأتها ، ففى حالة النقود هناك المقايضة العينية وصعوبة إحضار المقابل والتنقل به فى الأسواق ،

---

(١) الخصائص ص ٣٩ .

(٢) المصدر السابق ص ٤٢ .

ويكفى أن نتصور مثلاً صعوبة أن تدفع لحملة أسهم شركة قناة السويس المؤممة تعويضاتهم فى باريس عن طريق تقديرها بالإبل مثلاً ، كما كان يصنع العرب فى الديات ! ، وأن ننقل هذه الإبل إلى باريس ! صعوبة ذلك ، والفرق بينه وبين فتح اعتماد فى أحد بنوك باريس ليأخذ كل مساهم نصيبه ورقة أو وريقات يحملها بين أصبعيه . .

كذلك الحال بين المسميات والأسماء ، ففى البداية كانت الإشارات هى اللغة ، والإشارة تستلزم وجود المشار إليه ، أو إحضاره أو الانتقال إليه ، وقد يكون غير موجود ، لا لمجرد الغياب ، بل لأنه قد فنى كما يقول ابن جنى ، أو لا يمكن إيجاده ، لأنه مزيج من الضدين اللذين لايجتمعان فى مكان واحد . . . . وهنا كان لابد للإنسان الطامح إلى تنمية ثروته الفكرية من أن يخترع الأدوات التى تسهل له العمل فى هذا الميدان . .

ثم تطورت اللغة ، كما تطورت النقود ، مع فروق بينهما ، أهمها أن اللغة قد أصبحت وعاء حضارياً ، ومخزنًا للمقدسات ، وأن ألفاظها قد اكتسبت قيمًا اجتماعية وروحية أعطتها ، أو أعطت بعضها ، ألوانًا خاصة ارتقت بها عن مجرد الأداة ، ومن الذى ينكر أن ألفاظًا مثل « نبى » ، و « رسول » ، و « شهيد » إنما تحمل من الجلال والمهابة والقدسية أكثر من المعنى الحرفى الذى وضعت أصلاً لتدل عليه ؟؟ . .

هذه هى قصة نشأة اللغة كما يحددها عقل ابن جنى وعلمه . . وهو هنا يضارع بل يناطح أحدث علماء اللغة فى أكثر الجامعات اهتمامًا بهذا الفرع من فروع الدراسات . . ولكنه لايقف عند هذا

الحد من حدود التعميم والتصوير لعملية « وضع اللغة » بل يمضى بنا ليحدد ويعلل لم جاء هذا اللفظ بالتحديد لهذه الذات دون غيرها ؟؟ ولم كان هذا الاسم علمًا وسمة لهذا المسمى ؟؟ ..

فيتحدث عن صلة اللغة بالطبيعة والحيوان ، وكيف أنها مصدر من المصادر التى حددت بنية بعض الألفاظ وجَرْسها ، فيقول : «يذهب بعضهم إلى أن أصل اللغات كلها إنما هو من الأصوات المسموعات كدوى الريح ، وطنين الرعد ، وخرير الماء ، وشحيج الحمار ، ونعيق الغراب ، وصهيل الفرس ، ونزيب الظبى ونحو ذلك ، ثم ولدت اللغات عن ذلك فيما بعد ، وهذا عندى وجه صالح ومذهب مُتَقَبَّل »[1] . وهو بهذا يشير إلى خاصية المحاكاة فى الإنسان ، وصلتها بقضية « وضع » اللغات ، كل اللغات .

وصلة أخرى ، وسبب آخر ، يضاف إلى المحاكاة للطبيعة والحيوان ، يصل إليه ابن جنى نتيجة لدراساته اللغوية ، وهو الصلة القائمة بين بنية اللفظ وجرسه وبين معناه ، فهو يحدد : «أن كثيرًا من هذه اللغة وجدته مضاهيًا بأجراس حروفه أصوات الأفعال التى عبر بها عنه . ألا تراهم قالوا : قضم فى اليابس وخضم فى الرطب ، وذلك لقوة القاف وضعف الخاء ، فجعلوا الصوت الأقوى للفعل الأقوى ، والصوت الأضعف للفعل الأضعف ، وكذلك قالوا : صر الجندب ، فكرروا الراء لما هناك من استطالة صوته ، وقالوا : صرصر البازى ، فقطعوه ، لما هناك من تقطيع صوته ، وسموا الغراب غاق ، حكاية لصوته ، والبط بطًا ،

---

(١) المصدر السابق ص ٤٥ .

حكاية لأصواتها وقالوا : « قَطّ » الشيء ، إذا قطعه عرضًا ، و «قَدّه » إذا قطعه طولاً ، وذلك لأن منقطع الطاء أقصر مدة من منقطع الدال ، وكذلك قالوا : « مد الحبل » و « مت إليه بقرابة » فجعلوا الدال - لأنها مجهورة - لما فيه علاج ، وجعلوا التاء - لأنها مهموسة - لما لا علاج فيه »[1] .

وكثير غير هذه الأمثلة ، وكثير غير هاتين الصلتين وهذين السببين ، يسوق ابن جنى فى كتابه تدعيمًا لوجهة نظره ونظر المعتزلة ، « أهل النظر » فى هذا الباب .

وهو يجادل الذين يرون أن اللغة إنما هى توقيف من عند الله ، كما جادل المعتزلة الذين قالوا : إن لفظ القرآن قديم لأنه كلام القديم سبحانه وتعالى ، فيقدم فى هذا الصدد حجة المعتزلة عندما يقول : « إن المواضعة لابد معها من إيماء وإشارة بالجارحة نحو المومَى إليه والمشار نحوه ، والقديم - سبحانه - لا جارحة له فيصح الإيماء والإشارة منه ، فبطل عندهم[2] إن المواضعة على اللغة منه »[3] .

وهو الذى تتلمذ على أبى على الفارسى (٢٨٨ - ٣٧٧هـ ، ٨٤٣ - ٩٨٧م) وصحبه أربعين عامًا يرفض إقرار ذلك الخاطر الذى كان يخطر أحيانًا لأبى على الفارسى بأن اللغة وحى من عند الله فيقول : « إن أبا على الفارسى - رحمه الله - قال لى يومًا : هى من عند الله ، واحتج بقوله : سبحانه ﴿ وعلم آدم الأسماء كلها ﴾[4] . وهذا

---

(١) المصدر السابق ص ٦٦ ، ٦٧ .

(٢) أى عند « أهل النظر » .

(٣) الخصائص ص ٤٣ .

(٤) سورة البقرة : ٣١ .

لا يتناول موضع الخلاف ، وذلك أنه قد يجوز أن يكون تأويله : أقدر آدم على أن واضع عليها ، وهذا المعنى من عند الله ـ سبحانه ـ لا محالة»[1] .

* * *

ولكن . . . وعلى الرغم من كل هذا الذى قدمناه حول موقف ابن جنى من قضية أصل اللغة ، إلا أننا لا نستطيع أن ننسب لابن جنى القطع التام بهذا الرأى ، واليقين الحقيقى بوجهة النظر هذه ، والاطمئنان غير المهزوز بهذا الذى حدثتنا به نصوصه التى أشرنا إليها والتى أوردنا بعضًا منها فيما تقدم من سطور . .

وذلك لأن ابن جنى كان يقف هذا الموقف الذى قدمناه بعقله كعالم وكمفكر معتزلى ، ولكنه كان يقف كفنان ناقد ـ (وهذا جانب أصيل من جوانب شخصيته) ـ أمام روعة اللغة العربية ، فينبهر بجمالها ، حتى ليرتفع مستوى روعتها وجمالها عن مستوى العلم والثقافة التى عليها العرب الذين عرفهم ودرس تراثهم وتتلمذ على أيديهم هو ومن عاصره من المفكرين . . وكأنما قد سأل نفسه : كيف يضع العاجز القوة ؟؟ . . وكيف يخلق الإنسان العربى ، مهما كانت ثقافته وعلمه ، هذا الجمال اللغوى وهذا البناء الشامخ الذى لا تحيط بجماله الظنون والتخيلات ؟؟ .

وهو إزاء هذا الازدواج فى الموقف ، كان معذبًا مهمومًا . . فعقله قد حكم ، وقد قدمنا حكمه ، وعاطفته ومشاعره وجانب الفنان من شخصيته كانت تراوده عن عقله بأن هذه اللغة لايجدر أن

---

(١) المصدر السابق ص ٣٩ .

تكون مخلوقة ومنسوبة لغير الله ، فهو وحده الذى تطمئن النفس إلى أنه صاحب كل هذا الجمال .. وهو يعبر بأمانة العالم عن هذا الموقف فيقول : « واعلم بعد ، أننى على تقادم الوقت ، دائم التنقير والبحث عن هذا الموضع ، فأجد الدواعى والخوالج قوية التجاذب لى ، مختلفة جهات التغول على فكرى ، وذلك أننى تأملت حال هذه اللغة الشريفة ، الكريمة اللطيفة ، وجدت فيها من الحكمة والدقة ، والإرهاف والرقة ما يملك على جانب الفكر ، حتى يكاد يطمح به أمام غلوة السحر ، فمن ذلك ما نبه عليه أصحابنا ـ رحمهم الله ـ ومنه ما حذوته على أمثلتهم ، فعرفت بتتابعه وانقياده ، وبعد مراميه وآماده ، صحة ما وفقوا لتقديمه منه ، ولطف ما أسعدوا به ، وفرق لهم عنه ، وانضاف إلى ذلك وارد الأخبار المأثورة بأنها من عند الله ـ جل وعز ـ فقوى فى نفسى اعتقاد كونها توقيفًا من الله ـ سبحانه ـ وأنها وحى . ثم أقول ضد هذا كما وقع لأصحابنا ولنا ، وتنبهوا وتنبهنا على تأمل هذه الحكمة الرائعة الباهرة »[1] .

بل إننا نجد ابن جنى يمضى فى هذا الموقف الذى تتوزعه فيه المشاعر والآيات المتباينة التأثير ، ثم يحاول أن يلتمس توفيقًا عقليًا علميًا لوضع اللغة يتناسب مع روعتها وجمالها ، فيتخيل لها قومًا قد سبقونا إلى وضعها ، وأنه كانت لهم من الثقافة والإمكانيات الحضارية أكثر مما لنا نحن فلا يستبعد « أن يكون الله ـ تعالى ـ قد خلق من قبلنا ، وإن بعد مداه عنا ، من كان ألطف منا أذهانًا ، وأسرع خواطر ، وأجرأ جنانًا[2] » فأنجز هذا البناء اللغوى العربى الجميل ! ..

---

(١) المصدر السابق ص ٤٥ .   (٢) المصدر السابق ص ٤٥ ، ٤٦ .

ولكنه مع ذلك لايشعر أنه قد وصل فى هذا الموقف إلى أرض اليقين فيتحدث عن نفسه قائلا : إننى « أقف بين الخلتين حسيرًا ، وأكافئهما فأنكفئ مكثورًا ، وإن خطر لى خاطر فيما بعد ، يعلق الكف بإحدى الجهتين ويكفها عن صاحبتها ، قلنا به وبالله التوفيق »[1] .

وبعد . . . فهل فى حيرة ابن جنى هذه ما يمكن أن يؤخذ عليه كعالم يستخدم العقل معيارًا للفكر اللغوى فى نظر العلماء اللغويين ، وخاصة أولئك الذين لا يقيمون من المعايير فى الدراسة غير هذا المعيار ؟؟ ..

الواقع أننا نظلم ابن جنى إذا جعلنا من تردده هذا نقطة ضعف فى موقفه ومنهجه وإيمانه بالعقل كمعيار فى التفكير . . وذلك لأن فى اللغة العربية ، فعلاً ، من الجمال والروعة ما يصل أحيانًا إلى مستوى الأسرار ، ولأننا لو علمنا مثلاً ذلك الحديث الذى ساقه عنها مستشرق فرنسى مثل « أرنست رينان » (١٨٢٣ - ١٨٩٢ م) عندما يقول : « **من أغرب ما وقع فى تاريخ البشر ، وصعب حل سره ، انتشار اللغة العربية ، فقد كانت هذه اللغة غير معروفة بادئ بدء ، فبدت فجأة فى غاية الكمال ، سلسة أية سلاسة ، غنية ، أى غنى ، كاملة بحيث لم يدخل عليها منذ ذلك العهد إلى يومنا هذا أدنى تعديل مهم ، فليس لها طفولة ولا شيخوخة ، ظهرت أول أمرها مستحكمة ، ولا أدرى هل وقع مثل ذلك للغة من لغات الأرض ، قبل أن تدخل فى أطوار وأدوار مختلفة ؟؟!** » .

---

(١) المصدر السابق ص ٤٦ .

إذا كان « رينان » ابن الحضارة العلمية ـ العقلية ـ وابن القرن التاسع عشر ، يقول عن العربية هذا ، ويقف أمامها مشدوهًا ، ويتحدث عنها هذا الحديث ، أفيكون حرامًا على ابن جنى أن يقف موقفه الذى لم يستقر على حال فيه ؟؟ .. إننا نرى أن ابن جنى كان أكثر التزامًا بالعقل من « رينان » لأن الأخير قد قطع برأى ينكره الدارسون اللغويون المحدثون ، أما ابن جنى فقد قال : «وإن خطر لى خاطر فيما بعد . . . قلنا به ، وبالله التوفيق » . . وحسبه ذلك أمانة والتزامًا بالموقف العقلى السليم .

ما هو العامل ؟؟

وصدورًا من هذا المنطلق الفكرى الذى يرى الإنسان حر الإرادة ، خالقًا لأفعاله ، واضعًا للغته ، مضى ابن جنى إلى تناول مشكلة شغلت ولاتزال تشغل العديد من النحاة ، ألا وهى مشكلة «العامل» ... ما هو ؟ أهو اللفظ ؟ أم المعنى ؟ أم شيئًا آخر غير اللفظ والمعنى ؟؟ .

وابن جنى ، انسجامًا مع موقفه الفكرى ، يرى أن العامل هو الإنسان ، أى الإنسان المتكلم : وهو يوجز تناول هذه القضية بقوله : « ... وإنما قال النحويون : عامل لفظى وعامل معنوى ، ليروك أن بعض العمل يأتى مسببًا عن لفظ يصحبه كمررت بزيد ، وليت عمرًا قائم ، وبعضه عاريًا من مصاحبة لفظ يتعلق به ، كرفع المبتدأ بالابتداء ، ورفع الفعل لوقوعه موقع الاسم . هذا ظاهر الأمر ، وعليه صفحة القول . **فأما فى الحقيقة ومحصول الحديث، فالعمل من الرفع والنصب والجر والجزم إنما هو للمتكلم نفسه ، لا لشىء غيره** ، وإنما قالوا : لفظى ومعنوى كما ظهرت آثار فعل المتكلم بمضامة للفظ أو باشتمال المعنى على اللفظ »[1] .

وهو موقف واضح ، والتعبير عنه فى هذه العبارة كاف ليوضح مذهب ابن جنى فى هذا الباب .

---

(١) المصدر السابق ص ١١٥ .

الثقة فى الحضارة العربية

وقد يبدو للإنسان عندما يستعرض كتاب ابن جنى ويسبر أغوار الحجج العقلية التى ساقها تعليلاً للكلمات والألفاظ والقواعد ، أن ابن جنى قد تكلف فى تحميله العرب مسئولية هذا النمط من الدراسة العقلية للغة العربية .. وأنه عندما تحدث عن « وضع » اللغة إنما نسب إلى القوم ما هو فوق طاقتهم وقدرهم .. قد يبدو ذلك للإنسان ، وخاصة ونحن نجد الكثير من الكتب والدراسات ، تقدم لنا العرب الأقدمين « أهل سليقة » ، والذى استقر وانطبع فى أذهاننا عن هذه « السليقة » هو شىء أقرب إلى « الميكانيكية » و « الآلية » منه إلى إعمال الفكر المؤدى إلى الخلق والإبداع ..

فالبعض يتصور أن كل العرب ، دون استثناء ، كانوا يقولون الشعر بالسليقة ، بمعنى أنهم لم يكونوا يبذلون الجهد ليخرجوا لنا هذا الشعر وينشدوه ..

وأن سليقتهم اللغوية لم تكن لتجعلهم فى حاجة إلى إعمال الفكر فى اللغة من حيث الصحة والخطأ وغيرهما من الأمور التى تكتنف مثل هذه الدراسات ..

والبعض يطمئن إلى هذه الصورة عن العرب لأنه قد تعلم أنهم كانوا فى جاهليتهم قبائل بلا حضارة ، وأن هيئتهم الرثة لم تكن إلا تعبيرًا عن فقرهم الحضارى ، وخلو حياتهم من أغلب المقومات الحضارية للإنسان ..

والأمر الذى لاشك فيه أن هذه الصورة عن العرب ، حتى قبل الإسلام ، إنما هى صورة مزيفة ، وخاطئة من الأساس ، وأنه قد تحالف على تزييفها أناس كثيرون على اختلاف فيما وراء هذا التزييف من أهداف . . فالبعض أراد أن يصور الإسلام وكأنه قد خلق حضارة من العدم ، ليعطى لديننا وعقيدتنا إعجازًا فوق ما لها من إعجاز . . وآخرون أرادوا أن يقدموا العرب فى صورة مزرية حتى لايعترفوا بفضلهم فى الحضارة التى حققها الإسلام ، وحتى ينسبوها إلى شعوب أخرى غير عربية ارتضت عقيدة هذا الدين الجديد .

وفريق ثالث توهم ، بسذاجة نادرة ، أن وثنية العرب فى الجاهلية إنما هى دليل على تخلفهم وانعدام الحضارة لديهم ، ونسوا بذلك أن الأغلبية الساحقة من حضارات العصور القديمة - فى مصر ، واليونان ، والإغريق - إنما كانت حضارات وثنية ، ومع ذلك فهى حضارات . . كما نسوا أن وثنية العرب فى الجاهلية إنما كانت من نوع أكثر تقدمًا - إن جاز التعبير - من وثنيات أخرى قديمة خلقت حضارات أجمع على إجلالها المؤرخون ، وذلك لأن أصنام العرب فى جاهليتهم لم تكن معبودات ، بل مجرد وسائط للمعبود الواحد ، وذلك بدليل قول القرآن الكريم يحكى قولهم عندما قالوا : ﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ [1] .

ونحن لانريد أن نفيض فى الحديث عن حضارة العرب قبل الإسلام ، ولا عن الفرق بين « العرب » و « الأعراب » ، ولا عن معرفة العرب للتجارة والبحر والسفن والرحلات منذ عصور موغلة

---

(١) سورة الزمر : ٣ .

فى التاريخ ، ولا عن أن الشعر الجاهلى ، بما يحمل من روعة مدهشة ، لابد وأن يكون تعبيرًا عن حضارة قوم ليسوا هم الذين تصفهم ، فتتجنى عليهم ، بعض كتب التاريخ . . . نحن لا نريد أن نفيض فى هذا الباب ، وإنما الذى نريد أن نقوله هو أن ابن جنى كان ينظر إلى العرب نظرة كلها ثقة وكلها إعجاب ، بل وكان يناقش فى أيامه أسلاف الذين نراهم اليوم لا ينظرون للعرب بالقدر الكافى والواجب من التقدير والاحترام . . فهو يقول : « فإن قلت : ومن أين يعلم أن العرب قد راعت الأمر واستشفته ، وعنيت بأحواله وتتبعته ، حتى تحامت هذه المواضع التحامى الذى نسبته إليها ، وزعمته مرادًا لها ؟ وما أنكرت أن يكون القوم أجفى طباعًا ، وأيبس طينًا من أن يصلوا من النظر إلى هذا القدر اللطيف الدقيق ، الذى لا يصح لذى الرقة والدقة منا أن يتصوره إلا بعد أن توضح له أنحاؤه ، بل أن تشرح له أعضاؤه ؟؟ قيل له : هيهات ، **ما أبعدك عن تصور أحوالهم ، وبعد أغراضهم ، ولطف أسرارهم** ، حتى كأنك لم ترهم وقد ضايقوا أنفسهم ، وخففوا عن ألسنتهم بأن اختلسوا الحركات اختلاسًا ، وأخفوها فلم يمكنوها فى أماكن كثيرة ولم يشبعوها ، ألا ترى إلى قراءة أبى عمرو : ﴿ مالك لا تأمنا على يوسف ﴾ [1] مختلسًا ، لا محققًا . وكذلك قوله - عز وجل - : ﴿ أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى ﴾ [2] مخفى لا مستوفى . وكذلك قوله - عز وجل - : ﴿ فتوبوا إلى بارئكم ﴾ [3] مختلسًا غير ممكن كسرة الهمزة » [4] !! .

---

(١) سورة يوسف : ١١ .
(٢) سورة القيامة : ٤٠ .
(٣) سورة البقرة : ٥٤ .
(٤) المصدر السابق ص ٧٤ .

ثم يمضى ابن جنى ناسبًا إلى العرب إعمال الفكر فى اللغة ، ونافيًا عنهم تلك الصورة الساذجة لمعنى « السليقة اللغوية الفصيحة » التى تصورها البعض عنهم ، فيتحدث ، نقلاً عن المتنبى ، قائلاً : « حدثنى المتنبى شاعرنا ـ وما أعرفه إلا صادقًا ـ قال : كنت عند منصرفى من مصر فى جماعة من العرب ، وأحدهم يتحدث ، فذكر فى كلامه فلاة واسعة ، فقال : يحير فيها الطرف ، فقال آخر منهم يلقنه سرًا من الجماعة بينه وبينه ، فيقول له : يحار ـ (ثم يمضى ابن جنى فيقول :) ـ أفلا ترى إلى هداية بعضهم لبعض وتنبيهه إياه على الصواب ؟! »[1] .

بل إننا نجده وقد اتخذ من شعر العرب ، والصور التى مدحوا بها ، والخلال التى حمدوها ما يكشف عن ذوقهم وتقدمهم وأهليتهم لأن ينسب إليهم الباحث أعمال العقل والتفكير ، فهو يقول : «ومما يدلك على لطف القوم ، مع تبذلهم وبذاذة ظواهرهم ، مدحهم بالبساطة والرشاقة ، وذمهم بضدها من الغلظة والغباوة ، ألا ترى إلى قولها :[2] .

فتى قُدَّ قَدَّ السيف لا متآزف ... ولا رهــل لَبَّاتــه وبآدلــه

وقول جميل فى خبر له :

وقد رابنى من جعفر أن جعفرًا ... يبث هوى ليلى ويشكو هوى جُمْل

فلو كنتَ عُذْرِيَّ الصبابة لم تكن ... بطينًا ، وأنساك الهوى كثرة الأكل !

وقول عمر :

قليل على ظهر المطية ظله ... سوى ما نفى عنه الرداء المحبر»[3]

---

(١) المصدر السابق ص ٢٤٨ .

(٢) الضمير هنا يرجع إلى « زينب ، أخت يزيد بن الطثرية » والبيت من قصيدة ترثى بها أخاها .

(٣) الخصائص ص ٨١ .

فابن جنى هنا مثال العالم المنطقى مع نفسه ، فإذا كان الشعر هو «ديوان العرب الجامع» كما يقول الجميع ، فلا يحق لنا أن نتخذ من تبذل العرب وبذاذة مظهرهم. وخاصة الأعراب منهم. سبيلاً لتجريدهم من مقومات الحضارة ، بينما نغفل تمامًا ونغض الطرف كلية عما فى ديوانهم الجامع هذا من شواهد لاتدحض على تمكنهم من قيم جمالية رائعة لم تكن لتتاح لهم إلا بسبب انتسابهم إلى حضارة عربية، أو حضارات ناسبت ما كانوا يعيشون فى ظله من مراحل التطور التى شهدها الإنسان.

ومن هذه الأرضية المليئة بالثقة فى العرب لايجد ابن جنى حرجًا فى أن يمدح لغتهم فيقول : « وكلام العرب ، لمن عرفه وتدرب بطريقتها فيه ، جارٍ مجرى السحر لطفًا ! » [(١)] .

بل هو بعد ذلك لايتحرج فى أن يضع العربية فى مرتبة أرقى من الفارسية ، وهو عندما يصنع ذلك لايمكن أن يكون هادفًا إلى إبراز أن العربية أفضل لأنها وحى أو من عند الله ، **وإنما لأن العرب كانوا أكثر تجويدًا للغتهم، وقدرة على تقديمها فى هذا المستوى الرفيع** ، فهو يقول : « إننا نسأل علماء العربية ممن أصله أعجمي ، وقد تدرب بلغته قبل استعرابه ، عن حال اللغتين ، فلا يجمع بينهما ، بل لايكاد يقبل السؤال عن ذلك ، لبعده فى نفسه ، وتقدم لطف العربية فى رأيه وحسه » [(٢)] .

---

(١) المصدر السابق ص ٢١٢ .

(٢) المصدر السابق ص ٢٥٢ .

فأين من ابن جنى هؤلاء الذين جعلوا فضل العربية على غيرها راجعًا إلى أنها لغة أهل الجنة ، أو لغة آدم ـ عليه السلام ـ التى قال بها شعراً رووه ونسبوه إليه ؟؟!! . . إن ابن جنى يسأل فى هذا الأمر ، أمر المقارنة بين العربية والفارسية ، يسأل « علماء العربية ممن أصله أعجمى » ويختار من بين هؤلاء من « قد تدرب بلغته قبل استعرابه » . . وتلك أمانة العالم الواثق من علمه ، بل النموذج الذى يجب أن يحتذيه العلماء .

وابن جنى الذى يعطى كل هذه الثقة للعقل العربى والتراث والحضارة العربية ، لايقف هذا الموقف من ماضى هذا العقل والتراث والحضارة فقط ، وإنما تنسحب ثقته هذه وتمجيده ذاك على المستقبل ، مستقبل الإنسان العربى المتسلح فى حقل العلم والدراسات بالمنطق العقلى ، وأدوات البحث التى تثبت صحتها وجدواها فى هذا الميدان . .

ونحن نلمح من خلال أحاديثه وإشاراته المتناثرة أن إيمانه بقدرة العقل على فض المغلق من الحقائق ، واكتشاف المجهول من المعارف ، والوصول إلى المحجوب من العلوم ، قدرة كبيرة ، وليس أمام الأمل فى انتصارات الإنسان فى هذا المجال حدود ولا سدود . .

فهو رغم حيرته وتردده فى موضوع اللغة ، أوحى هى أم موضوعة؟ إلا أنه لايفقد الأمل فى أن يصل عقله يومًا ما إلى خاطر يحسم الأمر فى أى من الاتجاهين اللذين يتنازعانه ويتجاذبان عقله ووجدانه ، فيعد القارئ بأنه « إن خطر خاطر فيما بعد ، يعلق الكف بإحدى الجهتين ويكفها عن صاحبتها ، قلنا به »[1] .

وعندما يتحدث عن حكمة العرب ، فإنه يقف الموقف المنطقى مع نفسه ، فإذا كان مجد هذه الحكمة إنما يرجع إلى علو شأن

---

(١) المصدر السابق ص ٤٦ .

العقل العربى ، فلابد لعقل الباحث من أن يصل إلى أغوار هذه الحكمة ويتكشف ما فيها من روعة وجمال ، وإذا كان يقف اليوم عاجزاً أمام بعض أسرار هذه الحكمة فلابد وأن يفتح له المستقبل هذه الأبواب ، فحكمة العرب كما يقول : « تشهد بها العقول ، وتتناصر إليها أغراض ذوى التحصيل ، فما ورد على وجه يقبله القياس وتقتاد إليه دواعى النظر والإنصاف ، حمل عليها ، ونسبت الصنعة فيه إليها ، وما تجاوز ذلك فخفى لم تيأس النفس منه » (١) .

فهذه الثقة التى يعطيها ابن جنى للنفس ، وإيمانه بقدرتها على اكتشاف ما هو « خفى » الآن ، إنما توحى إلينا ، هى كذلك ، بصدقه مع نفسه ، ومع المنهج الاعتزالى الذى استخدمه بعبقرية وحصافة عندما غزا به ـ على هذا النحو الذى أشرنا إليه ـ دراسة النحو العربى ، وقدم لنا كتابه القيم (الخصائص) تجسيداً لهذا المنحى الدراسى فى هذا الميدان (٢) .

---

(١) المصدر السابق ص ٥٥٦ ، ٥٥٧ .

(٢) عندما كنت طالبًا فى « ليسانس » كلية دار العلوم ، كان مطلوبًا أن أقدم ـ فى أعمال السنة ـ بحثًا فى نحو اللغة العربية ... ولما كنت عزوفًا عن البحوث التقليدية ، التى لا إبداع فيها ولا فكر ـ كأغلب البحوث التى تقدم فى مثل هذه المناسبات ، فى « النحو » ـ فلقد حار عقلى : ماذا أكتب ؟ وفيم ؟ وكيف ؟؟ ..

ثم تذكرت أننى قرأت للدكتور طه حسين ثناء على تفرد كتاب (الخصائص) لابن جنى ، ووصفه بأنه أعظم ما كتب فى فلسفة العربية ...

ولما كنت أعلم أن ابن جنى هو واحد من أعلام التيار العقلانى فى تراثنا العربى الإسلامى ، فلقد خطر بذهنى أن أبحث عن أثر منهجه العقلانى فى دراساته للعربية ، كما تمثلت فى كتابه (الخصائص) .. فكانت هذه الدراسة ـ التى بين يدى القارئ ـ هى التى تقدمت بها « بحثًا » فى « أعمال السنة » عندما كنت طالبًا فى كلية دار العلوم .

الفهـرس



إلى القارئ العزيز . .

في هذه السلسلة الجديدة :

إذا كان «التنوير الغربي» هو تنوير علماني ، يستبدل العقل بالدين ، ويقيم قطيعة مع التراث . .

فإن «التنوير الإسلامي» هو تنوير إلهي ، لأن الله والقرآن والرسول صلى الله عليه وسلم : أنوار ، تصنع للمسلم تنويرا إسلاميا متميزا .

ولتقديم هذا التنوير الإسلامي للقراء ، تصدر هذه السلسلة ، التي يسهم فيها أعلام التجديد الإسلامي المعاصر :

- د . محمد عمارة
- المستشار طارق البشرى .
- د . حسن الشافعي
- د . محمد سليم العوا .
- ا . فهمي هويدى
- د . جمال الدين عطية .
- د . سيد دسوقي
- د . كمال الدين إمام .

وغيرهم من المفكرين الإسلاميين . .

إنه مشروع طموح ، لإنارة العقل بأنوار الإسلام .

الناشر

نهضة مصر
للطباعة والنشر والتوزيع
أسسها أحمد محمد إبراهيم سنة ١٩٣٨